امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین طبرستانی الملقب فخر الدین رازی

مصنف کتاب جامع العلوم وحدائق الانوار الملقب بہ ستینی کے حالات زندگی

ولادت و تعلیم بسنہ ۵۴۴ھ مطابق ۱۱۴۹ء میں بمقام شہر رے پیدا ہوئے۔ ابتدائی علوم اپنے والد ماجد ضیاء الدین عمر سے پڑھے جو کہ شہر کے خطیب اور نامور عالم تھے اور معقولات کی تعلیم "مجد الدین جیلی" سے حاصل کی جو عقلی علوم کے اچھے ماہر اور اس ملک میں مشہور شخص تھے۔ امام فخر الدین نے اپنے اسی استاد کے ساتھ رے سے مراغہ کا سفر کیا اور وہاں عقلی علوم کی تکمیل کرتے رہے۔ طالب علمی ہی کے زمانہ میں دور تک ان کی علمی لیاقت کا شہرہ پھیل گیا اور فراغت کے بعد ناموری کا کچھ اور ہی رنگ ہوا۔

شہرت و عزت کا دور شروع ہوتے ہی تصانیف کا بھی آغاز کر دیا تھا اور درس دینے میں مصروف رہتے۔ استاد کی خدمت سے جدا ہو کر وسط ایشیا کے ہر ایک شہر اور مشہور قصبہ کی سیاحت فرمائی ہر جگہ درس کی مجلس گرم کی۔ نہایت خوش بیان اور مقرر تھے۔ ان کی تقریر کا سامعین پر گہرا اثر پڑتا تھا۔ خود ان پر وعظ کہتے ہوئے وجد کی کیفیت طاری ہوتی۔ آپ روتے اور سننے والوں کو بھی رلاتے۔ یہ باتیں ایسی نہ تھیں جو ان کے نام کو نہ اچھالیں۔ وہ مشہور ہوئے اور خوب شہرت پائی۔ دور دور سے بڑے بڑے عالم ان کی خدمت میں علمی فائدہ اٹھانے کے واسطے آنے لگے ان کی تصانیف کو ایسا رتبہ حاصل ہوا کہ لوگوں نے اگلے علماء اور حکماء کی کتابیں چھوڑ کر انکی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا اختیار کیا۔ ان کی مجلس وعظ میں ہر ایک مذہب و مشرب کے آدمی آیا کرتے اور سوال و جواب ہوتے رہتے بہت سے بد عقیدہ اشخاص نے ان کے ہاتھوں پر توبہ کی اور اہل سنت کا مذہب اختیار کیا۔

ابتدا میں طبیعت علم کلام کی طرف مائل تھی۔ عقائد دین کی فلسفہ سے مطابقت کرنے کا خیال انتہا بڑھا کہ ان کے اقوال سے پرانے خیال والے برافروختہ ہونے لگے اور بہت سے جھگڑے پیش

آئے پہلے شہر خوارزم میں علماء سے مباحثہ ہوا اور ان کے عقاید وخیالات سے ناراضی بڑھی۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کو وہاں سے نکالا گیا۔ امام فخرالدین خوارزم سے ملک ماورالنہر میں چلے گئے مگر وہاں بھی ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ آخر مجبور ہو کر اپنے اصلی وطن شہر رَے میں پہنچے۔ اور وہاں قیام کیا۔

دربار رسی :۔ شہر رَے میں ایک اعلےٰ درجہ کا طبیب نہایت دولتمند تھا۔ اس کے دو لڑکیوں کے سوا کوئی اولاد نہ تھی اور امام فخرالدین کے دو فرزند تھے وہ طبیب سخت بیمار اور مرض الموت میں گرفتار ہوا تو اس نے امام فخرالدین کے دونوں بیٹوں سے اپنی لڑکیوں کی شادی کردی۔ اور پھر وہ فوت ہوگیا اس طرح امام فخرالدین ایک دولتمند شخص بن گئے۔ اور اب انہوں نے سفر و سیاحت شروع کی۔ غزنی کے فرمانروا شہاب الدین غوری کو فتح ہند کے وقت کچھ رقم قرض دی بعد میں وہ رقم لینے کی غرض سے سلطان مذکور کے پاس گئے تو سلطان نے ان کی بہت کچھ عزت و حرمت کی اور کثیر رقم انعام میں دی۔ بیان کرتے ہیں کہ ایکدفعہ امام صاحب نے سلطان شہاب الدین غوری کے سامنے ایسا وعظ کہا کہ حالت وجد طاری ہوگئی پس عالم بےخودی میں زور سے فرمایا یَا سُلْطَانَ الْعَالَمِ لَا سُلْطَانُکَ یَبْقِیٰ وَلَا تَلْبِیْسَ الرَّازِیْ یَبْقِیٰ وَاَنَّ مَرَدَّنَا اِلَی اللّٰہِ (ترجمہ) اے دنیا کے بادشاہ نہ تیری سلطنت ہی کو بقا ہے اور (کسر نفسی سے) نہ رازی کے فریب باقی رہینگے۔ اور یہ یقینی بات ہے کہ ہم سب نے اللہ جل جلالہ ہی کی طرف لوٹنا ہے یعنی کسی حال میں موت کو نہ بھولو اور اس دن سے بےخوف نہ ہو جاؤ جبکہ وہاں خدا مطلق خود حساب لیگا۔

غزنی سے امام فخرالدین خراسان کو گئے اور سلطان "محمد تکش" معروف بخوارزم شاہ کے دربار میں ان کی کمال عزت و توقیر ہوئی اور یہ کتاب ستینی اسی سبب سے اس بادشاہ کے نام سے معنون کی۔ وہاں اعزاز و اکرام کے ساتھ کچھ زمانہ تک مقیم رہے اور مال و دولت سے بھرپور ہوگئے۔

امام فخرالدین نے دربار خوارزم شاہی میں وہ رتبہ پایا کہ کسی اور آدمی کو ایسا مرتبہ نصیب نہ ہوسکا۔ سلطان خوارزم شاہ ان کی بہت کچھ تعظیم کرتا تھا اور اکثر اہم معاملات میں ان کی رائے پر عمل کیا کرتا تھا۔

لیکن باوجود بادشاہ کی طرف سے ایسے اعزاز ملنے کے آپنے کبھی اس کی نامناسب خوشامد یا حق گوئی سے اغماض نہیں کیا چنانچہ کسی بزرگ کی سفارش میں امام صاحب نے سلطان خوارزم

کی خدمت میں ایک رقعہ لکھا جس کے آخر میں یہ الفاظ تھے رَفَعْتُ قِصَّتِیْ اِلَی اللّٰہِ فَاِنْ اَعْطَیْتَھَا فَاللّٰہُ ھُوَ الْمُعْطِیْ وَاَنْتَ الْمَشْکُوْرُ وَاِنْ مَنَعْتَھَا فَھُوَ الْمَانِعُ وَاَنْتَ الْمَعْذُوْرُ

(ترجمہ) میں نے اپنا یہ قصہ خدائے تعالٰے کے پیش کیا ہے اگر تو نے (حسب مراد) دے دیا تو دینے والا تو اللہ ہی ہے اور آپ مستحق شکر۔ اور اگر آپ نے روک لیا (یعنی یہ درخواست پوری نہ کی) تو روکنے والا بھی وہی خدائے پاک ہے اور آپ معذور سمجھے جاوینگے)

اپنی تفسیر میں ایک جگہ غالباً سورۂ یوسف میں آپ نے بیان کیا ہے میرا عمر بھر کا تجربہ ہے کہ انسان جب اپنا کوئی کام سوائے خدا کے دوسروں کے بھروسہ پر چھوڑ دے۔ تو وہ کام موجب بلا و مصیبت ہو جاتا ہے اور جس کام کو (اپنی تدبیر کے بعد) صرف خدائے پاک پر چھوڑ دے اور مخلوق میں سے کسی پر نہ ڈالے تو کام بوجہ احسن سرانجام پا جاتا ہے۔ اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ابتدائے عمر سے اس وقت جبکہ میری عمر ستاون سال تک پہونچ گئی ہے میرا یہی تجربہ ہے اس بات کا میرے دل نے قطعی فیصلہ کیا ہوا ہے کہ کسی کام میں بھی انسان کے لئے سوائے اللہ تعالٰے کے فضل و احسان پر بھروسہ کرنے کے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام ابن سبکی۔ امام رازی رح کا یہ تجربہ ذکر کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں کہ اس کلام سے روز روشن کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ عمر بھر امام موصوف اپنے اوقات و افعال کا مراقبہ اور محاسبہ کرتے رہے جو کہ خوف الٰہی اور انابت الی اللہ و اخلاص کا لازمی نتیجہ ہے خدا پاک آپکو بجوب جنان میں جگہ مرحمت فرماوے۔

مجلس درس:۔ امام فخر الدین کا حلقہ درس بہت ہی شاندار ہوتا تھا اور وسیع اس قدر تھا۔ کہ سینکڑوں طلبان کے درس سے فیض اٹھاتے حلقۂ درس میں ترتیب یہ ہوتی تھی کہ بڑے بڑے لائق اور نامی گرامی طلبا امام صاحب کے پہلو میں بیٹھتے۔ مثلاً زین الدین کشی۔ قطب الدین مصری۔ اور شہاب الدین نیشاپوری وغیرہ پھر انکے بعد درجہ بدرجہ اور طلبا بیٹھا کرتے تھے۔ درس کے وقت جس کسی مسئلہ پر بحث چھڑ جاتی اس کا جواب پہلے یہی مذکورہ بالا شاگرد دیا کرتے تھے اور جب ان سے جواب بن نہ آتا اس وقت خود امام فخر الدین تقریر فرماتے اور علمی مسائل کا صحیح مفہوم انکے ذہن نشین کر دیتے۔

حلیہ:۔ امام فخر الدین متوسط القامت شخص تھے بدن بوٹی چڑھا ہوا تھا نہ موٹے بھدے تھے

اور نہ پتلے دبلے سینہ چوڑا اور کشادہ تھا سر بہت بڑا۔ ڈاڑھی گھنی اور خوبصورت بڑھاپے تک بہت کم
بال سفید ہوئے تھے موت کو اکثر یاد کیا کرتے اور کہتے کہ جہانتک انسان کی طاقت ہے مینے کوئی علم
بے حاصل کئے نہیں چھوڑا اب صرف دیدار الٰہی کی آرزو باقی ہے وہ بڑے ذہین اور ذکی تھے پہلے دینی
عقاید کی فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے تاویل کرتے رہے مگر جب اس بارہ میں قدیم خیال کے علماء انکے
مخالف ہو گئے اور ان پر کفر و الحاد کے فتوے چل پڑے تو اس طریقہ کو چھوڑ کر فلسفہ اور حکمت کی دھجیاں
بکھیرنے میں مصروف ہوئے اور تمام قواعد و مسایل منطق کی کایا پلٹ دی قدما کے خیالات کو رد کیا۔ اور
اپنے زور عقل سے اسکے قواعد کی نئی ترتیب قائم کی "

امام فخر الدین کے دو بیٹے تھے بڑے کا نام ضیاء الدین اور چھوٹے کا شمس الدین تھا۔ اگرچہ بڑا بیٹا بھی اچھا عالم
تھا لیکن چھوٹے کی نسبت امام فخر الدین کہا کرتے کہ یہ میرا جانشین ہوگا کیونکہ بچپن ہی سے اس میں لیاقت کے آثار نمایاں تھے۔

امام فخر الدین خوارزم میں سخت بیمار ہوئے اور وہاں سے تبدیل آب و ہوا کیلئے ہرات گئے لیکن مرض
بڑھتا گیا اور اپنی حالت خراب ہوتے دیکھکر انہوں نے ایک شاگرد ابراہیم بن ابی بکر بن علی اصفہانی سے وصیت نامہ
لکھوایا مضمون خود بولتے جاتے تھے اور ابراہیم لکھتا جاتا تھا پہلے اپنے عقاید اور پھر تصانیف کا مفصل ذکر لکھوانے
کے بعد اخیر میں لکھوایا کہ انکی موت کا حال پوشیدہ رکھا جائے اور انکو شرع شریف کے مطابق غسل و کفن دیکر اس
پہاڑ کے دامن میں دفن کیا جائے جو قریہ مزداخان کے نزدیک واقعہ ہے لاش قبر میں اتار کر جسقدر ممکن ہو
قرآن مبارک کی ایسی آیتیں تلاوت کیجائیں جن میں خدا تعالیٰ کی قدرت اور عظمت کا بیان ہے اور پھر یہ کہکر مٹی ڈالدیں
کہ اے صاحب کرم پروردگار یہ تیرا فقیر و محتاج بندہ تیرے حضور میں آیا ہے اسپر رحم و کرم فرما۔ بیماری طول کھینچ گئی اور صحت
درست نہ ہوئی یہانتک کہ وصیت لکھوانے کے گیارہ ماہ بعد یکم شوال ٦٠٦ھ کو خدا کیطرف سدھار گئے انا للہ وانا الیہ راجعون "

امام فخر الدین رازی کی تصانیف سو جلدوں سے زاید کتابیں اور رسالے مختلف علوم و فنون میں ہیں جن
میں انکی تفسیر مفاتیح الغیب موسوم بہ تفسیر کبیر ۱۲ ضخیم جلدوں میں بیحد مشہور اور مقبول کتاب ہے اور بعض
کتابیں فن طب میں بھی بے نظیر لکھی ہیں کیونکہ آپ طبیب بھی تھے "

وفات کے بعد امام فخر الدین کو حسب وصیت مقام "مزداخان" کے دامن کوہ میں دفن کیا گیا۔ اپنے شہر ہرات
کے مضافات میں وفات پائی تھی اور جس مقام پر مرغ روح نے اس خاکی پنجرہ سے مفارقت کی اسکا نام "عقابیلہ" تھا
آپکا زیادہ تر اپنے وطن شہر رے میں قیام رہا اور جب بضرورت وہاں سے سفر کیا تو پھر وطن واپس جانیکی نوبت نہ آئی "

قلت جگہ کے باعث ہم شیخ الرئیس بو علی سینا کی سوانح عمری نہ دے سکے "

عبد الرحیم ولد مولوی رحیم بخش صاحب "

فہرست مضامین کتاب حدائق الانوار وجامع العلوم الملقب بہ ستینی مترجم اردو

تذکرہ بہادران اسلام (الملقب) اصلاح امت

حصہ اول بزبان اردو

مصنفہ مولوی کرم الٰہی صاحب صوفی مصنف سوانحعمری خالد بن ولید رض

اس کتاب میں عادات واطوار صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وغزوات بہادران بنی امیہ مثل عقبہ بن نافع فہری حسان غسانی موسیٰ بن نصیر۔ طارق بن زیاد فاتحان افریقیہ واندلس (سپین)، ہارون الرشید مامون الرشید معتصم باللہ عباسی کے رومیوں سے جہاد اور خاندان عباسیہ کا عروج وزوال سیسلی وغیرہ جزائر واقعہ بحیرہ روم کی اسلامی فتوحات۔ مذاہب باطلہ۔ زنادقہ۔ قرامطہ۔ اسماعیلیہ۔ ملاحدہ کا اختلال بعدہ شاہان سلجوقیہ۔ طغرل بیگ۔ الپ ارسلان۔ ملک شاہ کی اسلامی خدمات حسن بن صباح کے فتن یورپ کے متفقہ حملات بیت المقدس پر عیسائیوں کا قبضہ اور شام کی بربادی۔ خادم الاسلام عماد الدین زنگی کا مسلمانوں کے دلوں میں جوشیلی روح پھونکنا۔ اور غازی نور الدین محمود کا افواج یورپ پر اسلامی سکہ بٹھانا۔ اور مجاہد فی سبیل اللہ سلطان صلاح الدین کا غازیانہ حملیات سے بیت المقدس اور کل شام کو عیسائیوں سے پاک کرنا اور دیگر فتوحات سے تیسرے صلیبی جنگ کا خاتمہ بعدہ خاندان ایوبیہ۔ صلاحیہ کے حالات نیز تاتاریوں کے مسلمانوں پر ظالمانہ سفاکانہ حملات اور علماء اور مسلمانوں کی تباہ شدہ حالت کا نقشہ پھر صداقت اسلام سے خود بخود تاتاریوں کا حلقہ اسلام میں داخل ہو کر موجب ترقی اسلام ہونا اسکے بعد اندلس (ہسپانیہ) کے مسلمان مشہور سلاطین بنی امیہ کی ملکی جنگی ترقیات اور اقبال وزوال اور عیسائیوں کے حملات اور مجاہد سلاطین مراکو۔ مرابطین معہدین بنی مرین کا بار بار مسلمانان سپین کی مدد کر کے انکو سنبھالے رکھنا۔ آخر خانہ جنگی۔ نفاق۔ بیدینی۔ بداخلاقی۔ فساد اعتقاد سے سپین (اندلس) کو ہمیشہ کیلئے اپنے وجود سے خالی کرنا۔ عیسائیوں کے بیگناہ مسلمانوں پر تابڑ توڑ مظالم لاکھوں کو جبراً عیسائی کرنا۔ لاکھوں کو بے خانماں کرنا۔ اور ہزاروں کو حرق وغرق کی سزائیں دینا۔ بعدہ ملجائے اسلام خلافت پناہ خاندان عثمانیہ کے مفصل حالات اور اس خاندان کی ترقی وتنزل کے موجبات اور یورپین پولیسی اور سلطنت کی مشکلات اور موجودہ پیچیدگیوں اور انکے دافع علاج کے متعلق مفصل بحث کی ہے تقطیع ۲۰×۲۶ کل صفحات ۵۳۸ ہیں قیمت صرف

حصہ دوم تذکرہ بہادران اسلام

الملقب بہ اصلاح امت (بزبان اردو)

مصنفہ فاضل اجل مولوی کرم الہی صاحب حنفی ٹونگوی مصنف حصہ اول تذکرہ بہادران اسلام

جیسا کہ حصہ اول کے آخر وعدہ کیا گیا تھا یہ حصہ فاضل مصنف نے شاہان اسلام ہند و افغانستان سے غلط اتہامات دور کر اسکے اصلی اور سچے واقعات قوم کو دکھانے ترقی و تنزل کے حقیقی اسباب سے آگاہ فرمانے ہنود اور مسلمانوں کی فیمابین غلط فہمیاں دور کرا کے گلے ملانے اور آئندہ ترقی کا یقینی راستہ بتانے کو لکھا ہے +

سب سے پہلے مسلمانوں کے ابتدائی حملہ سندھ کے واقعات سے شروع کرکے ابوالعاص غالب یمن کے حالات پر روشنی ڈال کر غازی اسلام محمد بن قاسم کی اولوالعزمانہ خدمات کو واضح طور پر بیان کر جنید بن عبد الرحمن کی خدمات ابو مسلم خراسانی کے حالات دکھاتے ہوئے خلفاء اسلام امویہ و عباسیہ کی امداد بر فتح ہند پر اخوت اسلامی کا سبق سکھلا خاندان غزنویہ کے حالات لکھے گئے ہیں چنانچہ افغانوں اور ہندووں کے قدیم معرکوں سے شروع کرکے سبکتگین اور راجہ جیپال کے تعلقات لکھکر فخر اسلام امین الدولہ یمین الملۃ سلطان محمود غزنوی کے مفصل اور مکمل حالات حوالہ قلم کئے گئے ہیں نیز سلطان سے وہ کل الزامات دور کر دیئے گئے ہیں جو مخالفین نے از راہ تعصب اس پاک نفس سلطان پر لگا رکھے تھے اور اس کے حملات ہند کے اسباب اور کسی کو بجبر مسلمان نہ کرنے کی تاریخی شہادتیں پیش کرکے ثابت کیا گیا ہے کہ اس کے ماتحت تو ہنود فوج بھی خدمات بجالاتی اور جانبازی دکھاتی تھی اور فردوسی کا قصہ لکھکر ثابت کیا گیا ہے کہ سلطان موصوف کوئی لالچی طماع اور بدعہد شخص نہ تھا غرض کیا کیا لکھیں سب قسم کے اعتراضات جو یورپینوں نے کئے یا کسی اور نے سب کا شافی جواب دیا گیا ہے مفصل فہرست مضامین اس کی شاہد ہے اس کے بعد سلطان کے بعد کے حالات پیش کرکے خاندان غوری کی تاریخ لکھی گئی ہے اول غوریوں اور غزنویوں کے تعلقات پر روشنی ڈالکر سلطان شہاب الدین معز الدین غوری کے حملات ہند کے متعلق پوری تشریح سے خامہ فرسائی کی گئی ہے اور اس بے نظیر سلطان پر سے بھی شکست و فتوحات کے وہ کل اتہامات دور کر دیئے گئے ہیں جو فن تاریخ سے ناواقف بسبب عناد کر دیا کرتے ہیں اس کے بعد خاندان غلامان ہند کا حال شروع کرکے سلطان قطب الدین ایبک اور اس کی ترقی اور سلطان شمس الدین التمش اور اسکی شان و شوکت و بختیار خلجی اور اس کی فیل افگنی۔ خوارزم شاہ اور چنگیز خان کے معرکے رضیہ بیگم کی خدمات سلطان ناصر الدین محمود کا بابرکت زمانہ اور اولوالعزم سلطان بلبن کا حسن انتظام اور اس پر سے الزامات کے جوابات دیکر خاندان تغلبی کے حالات مفصل دکھلا کر خاندان خلجی کے حالات بالاستیعاب درج کئے گئے ہیں چنانچہ جلال الدین خلجی کے ابتدا سے لیکر بادشاہ بننے تک کے حالات اور سلطان علاؤ الدین کی بے نظیر فتوحات حسن انتظام مغلوں اور بدعنوانیوں کے انسداد کی تدابیر اور سلطان کی پولیٹیکل لیاقت اور ان بیرہ صوفیائے کرام کے منصل حالات جن کے توسط سے ہندوستان میں شروع عہد اسلامیہ سے لیکر آخر عہد خلجی تک اشاعت اسلام کی خدمت سرانجام پائی ان کی سبق آموز خدمات اور اس خاندان کے آخری حکمرانوں کا حال لکھکر اس حصہ کو ختم کرکے حصہ سوم کا اعلان درج کیا گیا ہے جس میں تغلق لودی اور عظیم الشان خاندان مغلیہ کے حالات مفصل درج ہوں گے کاغذ لکھائی چھپائی اور صحت نہایت اعلے ہے۔ مسلمانو! خدا را اپنے اسلاف کی حالت دیکھو اور ان کا اس وقت کی ذلت و پستی سے مقابلہ کرو اور سوچ عبرت پکڑو کہ کس طرح ہم اس قعر تنزل سے معراج ترقی پر قدم زن ہو سکتے ہیں ایک یورپین مورخ کا قول ہے کہ وہ قوم کبھی ہمیشہ ذلت و پستی اور بدحالی میں نہیں رہ سکتی جس کے اسلاف دنیا میں اولوالعزم اور نامور ہو چکے ہوں خواہ اس کی موجودہ حالت کیسی ہی گری ہوئی کیوں نہ ہو۔ قیمت صرف دو روپے (عہ) علاوہ محصول ڈاک۔

المشتہران

عبد الرحیم و عبد الرحمن پسران مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم تاجران کتب و مالکان کتب خانہ اسلامیہ لاہور

مسجد چینیاں والی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہٗ و نصلّی علٰی رسولہ الکریم صلی اللّٰہ تعالیٰ علٰی خیر خلقہٖ اجمعین ہ

اما بعد۔ مؤلف کتاب محمد بن عمر معروف بہ فخر رازی کہتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ نے مجھے نعمت علم عطا فرمائی اور مباحث عقلی و نقلی کے دروازے مجھ پر کھول دیئے تو میں ہمیشہ حکم الٰہی کے موافق علوم کی تبلیغ میں کوشش کیا کرتا تھا اور مشکلات کی گرہ کو ناخن فکر سے کھولا کرتا تھا۔ اور اپنے افکار کے نتیجوں اور اسرار علوم کو طالبوں پر ظاہر کیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اصحاب جہالت اور ارباب ضلالت کو دریائے خطرات کی موجوں سے بچالیا کرتا تھا۔ مگر میں اچھی طرح جانتا تھا کہ زمین طلب سے آسمان مطلوب اور ابتداء حرکت سے انتہاء مقصود تک آدمی کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ تا وقتیکہ دولت حمایت بادشاہی اور سایۂ الطاف الٰہی اُس کو حاصل نہ ہو جائے۔ مجھے بھی اسی آفتاب کے طلوع ہونے اور مساعدت زمانہ کا انتظار تھا اور اس سعادت کے حصول کی تمنا تھی۔ فضل الٰہی شامل تھا کہ آثار عدل و سیاست و انوار عاطفت و مرحمت خداوند عالم بادشاہ خوارزم شاہ کبیر عالم عادل شہریار جہان ابوالمظفر تکش بن ملک المعظم ایل ارسلان بن ملک الکبیر آتسز کا شہرہ تمام دنیا میں منتشر ہوا تو میں نے شرف باریابی کا قصد کیا اور تین سال دارالملک خوارزم میں علم پھیلاتا رہا حتےٰ کہ اس کا حال بندگان حضرت اعلیٰ کو بھی معلوم ہوا۔ آخر جب خدائے تعالےٰ نے میری نوبت خلوت اور مدت عزلت کو ختم کر دیا۔ اور سعادت آستانہ بوسی بادشاہ اکبر و اعظم حاصل ہوئی تو مجھے حکم ملا کہ میں ایک ایسی کتاب تالیف کر دوں کہ ملازمان بادشاہی اور بندگان شہنشاہی کو اُس کے مطالعہ سے فائدہ پہنچے اور مختلف علوم کے حصول معلوم

ہو جائیں۔ چونکہ مجھے معلوم نہ تھا کہ فنون علم میں کونسا فن لایق تر اور اس مقصود کے لئے موافق تر ہے اس لئے میں نے اکثر علماء عقلی ونقلی اور فروعی واصولی کو جمع کر کے مختلف مسایل کو قلمبند کر لیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں یہ اہتمام کیا تین اصول ظاہرہ۔ تین غوامض مشکلہ اور تین امتحانات ضبط تحریر میں لے آیا تاکہ جن لوگوں کی استعداد اس فن میں کم ہو اس کو سمجھ سکیں اور اپنی کم استعدادی اُن پر ظاہر ہو جائے۔

جو اختصار و ترتیب و اسلوب اس کتاب میں میں نے رکھا ہے اس سے غرض یہ کہ جس علم کی طرف بندگان بادشاہی کی توجہ زیادہ ہو اسی موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے اور اس کی مشکلات پر بحث کیجائے۔ اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ دنیا اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کرلے۔ اور حضور بادشاہی میں میری بھی قدر ہو۔

میں اس کتاب ستینی کا جامع العلوم نام رکھتا ہوں اور خدا تعالے سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس خصوص میں صدق وصواب عطا فرمائے اور غلطی واضطراب سے محفوظ رکھے:۔

پہلے ہم اُن علوم کے نام درج کرتے ہیں جن سے ہم اس کتاب میں بحث کریں گے۔ جو حسب ذیل شائع ہیں:۔

کلام۔ اصول فقہ۔ جدل۔ خلافیات۔ مذہب۔ فرایض۔ وصایا۔ تفسیر دلائل الاعجاز۔ علم قرات۔ علم احادیث۔ علم اسامی رجال۔ علم تواریخ۔ علم مغازی۔ علم نحو علم صرف۔ علم اشتقاق۔ علم الامثال۔ علم العروض۔ علم قوافی۔ بدایع شعر۔ منطق۔ طبعیات تعبیر۔ فراست۔ طب۔ تشریح۔ صیدیت۔ خواص۔ اکسیر۔ معرفت الاحجار۔ طلسمات فلاحت۔ قلع الاثار۔ بیطاری۔ علم البزاۃ۔ علم ہندسہ۔ علم مساحت۔ جر اثقال۔ آلات حرب حساب الہند۔ حساب الہوا۔ جبر ومقابلہ۔ آلہ ہماطیعی۔ اعداد الوفق۔ مناظرہ۔ موسیقی ہیئت۔ احکام۔ علم رمل۔ عزایم۔ الہیات۔ مقالات۔ اہل العالم۔ اخلاق۔ سیاسات تدبیر منزل۔ علم الآخرۃ۔ دعوات۔ آداب الملوک:۔

علم الکلام

اس موضوع پر ہم نو مسئلہ لکھیں گے۔ ان میں سے تین ایسے ہیں جن سے

حجت و برہان ظاہر ہو جائیں۔ یعنی اول حدوث عالم دویم ثبوت ہستی الٰہی۔ سویم ثبوت نبوت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم۔ اگرچہ ان اصول کے براہین میں فکر و تامل کی سخت ضرورت پڑے گی۔ مگر چونکہ یہ سخت ضروری ہیں اس لئے ہم ان کو چھوڑ نہیں سکتے :۔

اصل اول۔ حدوث عالم۔ اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ عالم محدث (نو پیدا شدہ) اور مسبوق بعدم (نیست ہو جانے والا) ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں اور جو چیز کہ حوادث سے خالی نہ ہو وہ محدث ہے۔ ان ہی دو باتوں سے حدوث عالم ثابت ہو جاتا ہے اس کی دلیل کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں یہ ہے کہ اجسام میں حرکت و سکون پائی جاتی ہیں۔ اور یہ دونوں باتیں محدث ہیں۔ اس لئے لازم آتا ہے کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں۔ اس دلیل کی اگر ذرا تفصیل کی جائے تو چار دعوؤں کے ثبوت کی حاجت ہوتی ہے :۔

دعوے اول۔ حرکت و سکون کا ثبوت۔ دویم۔ حرکت و سکون کے حدوث کا ثبوت۔ سویم۔ اس امر کا ثبوت کہ اجسام حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتے۔ چہارم۔ اس کا ثبوت کہ حوادث کے لئے ضروری ہے کہ ان کی کوئی ابتدا ہو۔ اگر یہ چاروں دعوے ثابت ہو جائیں تو ضرور ہے کہ حدوث عالم ثابت ہو جائے

اب ہم ان دعوؤں کے دلائل بیان کرتے ہیں۔

دعوے اول کی یہ دلیل ہے کہ جس چیز کو ہم اس وقت متحرک دیکھتے ہیں۔ وہ ایک وقت ساکن تھی۔ بعد میں متحرک ہو گئی۔ اگر اس چیز کا ساکن ہونا یا متحرک ہونا ذاتی یعنے اس کی ذات میں داخل ہوتا تو مشکل تھا کہ جس وقت ساکن میں حرکت اور متحرک میں سکون پیدا ہو گیا اس وقت اس کی ذاتی صفت زائل ہو جاتی۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی لحظہ میں ایک چیز میں کوئی بات ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ اور جب یہ دونوں صفات باوجود اس جسم کے باقی و موجود ہونے کے بدل جائیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں صفات جسم کی ذاتی نہیں ہیں :۔

دعوے دویم کی دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام کے لئے حرکت جائز ہے۔ اس صورت میں جو حرکت کہ اس وقت موجود ہے یا جو سکون کہ زائل ہو گیا دونوں محادث تھے :۔

اس دعوے کی دلیل کہ تمام اجسام کو حرکت جائز ہے ۔ یہ ہے کہ اگر کسی جسم کا ایک مقررہ احاطہ کے اندر رہنا واجب ہوتا تو وہ واجب ہونا خاص جسم کے لئے ہوتا یا جسم کے کسی لوازمات کے لئے یا اُس احاطہ کے لئے جو اس جسم کے لئے لازم نہیں ہے تو اُس چیز کا زوال ممکن ہوتا جسطرح کہ اُس خصوصیت کا زوال ممکن ہے کہ جو اُس چیز کو اُس احاطہ سے حاصل ہے ۔ اُس چیز سے نکل آنا بھی ممکن ہے ۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ تمام چیزوں کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے :-

اس کی دلیل کہ جب اجسام کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے تو ضرور ظاہر ہے کہ یہ حرکت کرنا ممکن محدث ہے ۔ یعنی پہلے وہ حرکت نہ تھی اب پیدا ہو گئی ہے ۔ اور وہ سکون کہ پہلے تھا باقی نہیں رہا ۔ کیونکہ جو چیز کہ قدیم ہوتی ہے اُس کا نیست ہونا محال ہے ۔ اس دلیل سے کہ ہر قدیم چیز کی دو صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ اپنی ہی ذات کے لئے واجب ہوتی ہیں ۔ یا نہیں ہوتیں ۔ اگر صورت اول ہے تو اُس پر نیست ہونا محال ہے اگر صورت دویم ہے تو اُس کا کوئی سبب ہونا چاہئے ۔ جس کا سلسلہ واجب الوجود (سبب اول) پر ختم ہوگا ۔ اب اس واجب الوجود کی دو صورتیں ہوں گی ۔ موجب یا مختار ۔ اگر موجب ہے تو اس پر اور اُس کے معلول پر عدم محال ہوگا ۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اُس قدیم پر کہ اُس کا معلول ہے عدم محال ہے ۔ اور اگر مختار ہے تو ضرور ہے کہ وہ مسبوق بعدم ہو ۔ اور وہ کہیں نہ کہیں سے شروع ضرور ہوا ہو ۔ اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ جس چیز پر عدم روا ہو وہ محدث ہوگا ۔ اور ان تمام باتوں سے جب یہ ظاہر ہوگیا کہ حرکت و سکون پر عدم روا ہے تو یہ خود بخود ثابت ہوگیا کہ حرکت و سکون محدث ہے :-

اب ہمارا تیسرا دعوے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے ۔ اسطرح ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز ایک احاطہ میں ہو تو ضروری ہے کہ وہ احاطہ میں گئی ہو ۔ اگر وہ اُس احاطہ میں باقی رہے تو اس کو سکون کہیں گے ورنہ حرکت ۔ پس معلوم ہوگیا کہ جوہر حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

چوتھے دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو از روئے عقل معلوم ہے کہ ستارہ زحل کے دوروں کی تعداد چاند کے دوروں کی تعداد سے کم ہے ۔ جو چیز کہ شمار میں

دوسری چیز سے کم ہو وہ محصور (کسی قیاس میں آجانے والی) ہوگی۔ پس زحل کے دوروں کی تعداد محصور ہے۔ اور باوجود اس کے کہ چاند کے دورے زیادہ ہیں اُن کی تعداد کو بھی اگر ہم کم و بیش کریں تو محصور کی تعریف میں آجائیں گے۔ اب ہم کو یہ معلوم ہی ہے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اور اُن دونوں یعنی (حرکت و سکون) کی شروعات کہیں نہ کہیں سے ضرور ہے تو معلوم ہوگیا کہ جسم کی بھی کہیں نہ کہیں سے ابتداء ضرور ہے کیونکہ جس چیز کی مدت وجود کسی اور حادث چیز کی مدت وجود کے برابر ہو تو وہ چیز بھی حادث ہوگی۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہوگیا کہ عالم محدث ہے۔

اصل دویم۔ ثبوت خدائے تعالےٰ۔ خدائے تعالےٰ کی ہستی کی دلایل بہت ہیں۔ لیکن ہم اس مختصر کتاب میں صرف دو بیان کریں گے۔

اوّل۔ جب معلوم ہوگیا کہ عالم محدث ہے۔ اور جو چیز کہ محدث ہو اُس کا وجود ایک وقت معین کے اوپر مخصوص ہوتا ہے۔ (اگرچہ قرین عقل ہے کہ کسی دوسرے وقت بھی ممکن ہو) اور جس چیز میں یہ صفت ہوگی اُس کے لئے کسی ایسی ہستی کی ضرورت ہے جو اُس کی پیدا کرنے والی یا اُس پر اثر ڈالنے والی ہو۔

دویم۔ اجسام عالم جسمیت میں تو برابر ہیں مگر صفات و صورتوں میں مختلف۔ پس اجسام کا اُن صفات سے موصوف ہونا جسمیت اور اُس کے لوازمات کے لیے نہیں ہے۔ ورنہ ضروری تھا کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوتے۔ پس وہ صفات اجسام اور لوازم اجسام کے مقتضی نہیں ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ تمام صفات کہ جس میں اجسام مختلف ہیں۔ جائزالوجود ہیں۔ اور ہر ایک پر عدم روا ہے۔ اور جو چیز کہ جائز ہوگی اُس کا کوئی خالق ہونا چاہئے۔ پس ضروری ہے کہ اُن اجسام کا بھی کوئی خالق و صانع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ خود جسم ہی خالق و صانع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اگر جسم کو صانع فرض کیا جائے تو اُس کی بھی کوئی نہ کوئی شکل اور مقدار و مکان ہوگا۔ اور اس صورت میں وہ کسی اور صانع اور تدبیر کنندہ کا محتاج ہوگا۔ اور جس کی یہ کیفیت ہو اُس میں دنیا کے پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوسکتی۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا کوئی جسم نہیں ہے۔ اور جب جسم نہیں ہے تو وہ نہ مکان اور نہ جہت میں مقید ہے۔ نہ انگلی سے اُس کی طرف اشارہ کرسکتے ہیں۔ (اس نکتہ سے مشتبہین کا مذہب باطل ہوجاتا ہے)

جب معلوم ہوگیا کہ آفریدگار عالم (سبحانہ وتعالےٰ شانہ) جسم نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ یا تو موجب ہوگا یا مختار۔ اگر موجب ہے تو ایک جسم سے اُس کی نسبت ویسی ہی ہوگی۔ جیسی کہ دوسرے اجسام سے۔ اور جب نسبت برابر ہوگئی تو لازم آتا ہے کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوں۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ امر محال ہے۔ پس معلوم ہوگیا کہ اگر چاہے کہ کوئی فعل کرے تو کرسکتا ہے اور اگر چاہے کہ نہ کرے تو نہ کرے۔ ایسی ہی ہستی کو ہم قادر کہتے ہیں ٭

اچھا۔ اب جو صانع کی قادری معلوم ہوگئی تو یہ بھی ہونا چاہئے کہ وہ صانع و قادر عالم بھی ہو۔ کیونکہ اُس کے افعال سے حکمت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جس کے فعل سے آثار حکمت ظاہر ہوں وہ عالم ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا عالم بھی ہے۔ اس علم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اُس کو کُلیات سے جزئیات تک کا علم ہو۔ ورنہ جزئی افعال اُس سے صادر نہ ہوں گے۔ پس صاف ظاہر ہے کہ دنیا پیدا کرنے والی ہستی ایسی ہے کہ جو زندہ۔ عالم۔ قادر ہے اور جسمیت وجوہریت و مکان و جہت سے پاک ہے ٭

ہم صرف اسی ایک دلیل پر اکتفا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ دلیل نہایت قوی ہے اور بہت سے اصول اسلام اسی کے موافق مقرر ہوئے ہیں۔ اور اس سے فلسفیوں کے مذہب متعلق افلاک و عناصر و طبائع کا بطلان ہوتا ہے۔ اگر اس کتاب میں اس نکتہ کے سوا کچھ اور نہ ہوتا تب بھی کافی تھا۔ خدائے تعالےٰ اس کی برکت بندگان بادشاہی کو عطا فرمائے ٭

اصل سوئم۔ ثبوت نبوت سید المرسلین وخاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم

حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر یہی دلیل کافی ہے کہ حضور (صلعم) سے معرفت قرآن شریف ظاہر ہوا۔ یہ کتاب عجب عاجز کردینے والی ہے۔ کیونکہ اہل عرب اُس کے مقابلہ و معارضہ سے عاجز رہ گئے۔ اگر وہ مقابلہ کرسکتے تو ممکن نہ تھا کہ اس کے مقابلہ سے مونہ موڑتے۔ اس کی دلیل کہ انہوں نے مقابلہ و معارضہ نہ کیا یا نہ کرسکے یہ ہے کہ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو ضرور ظاہر ہوجاتا۔ ڈھکا چھپا نہ رہتا۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ وہ معارضہ و مقابلہ کرہی نہ سکے۔ اور ثابت ہوگیا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم رسول برحق

اور پیغمبر بصدق ہیں۔ وَالحمدُ لِلّٰہ عَلیٰ ذٰلِکَ

اصول مشکلہ۔ اصل اول ۔ معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر معدوم کوئی چیز ہوتی تو ذات کی دو صورتیں ہوتیں۔ یا متناہی ہوتی یا نامتناہی۔ اگر متناہی ہوتی تو اس کی قدرتیں بھی متناہی ہوتیں۔ ہمارے مخالف کا یہ مذہب ہے کہ خدائے تعالےٰ صرف اُن چیزوں پر قادر ہے جو عدم میں تھیں۔ یہ مذہب دین اسلام کے موافق بالاتفاق جھوٹا ہے۔ صورت دویم یعنی نامتناہی ہونا بھی محال ہے۔ کیونکہ جو چیز شمار میں آسکے وہ کم اور زیادہ ہوسکتی ہے۔ اس حالت میں ایک نہ ایک عدد کم ہو جائیگا۔ غرض اس طرح دونوں باتوں کی غلطی ثابت ہوگئی۔ جس نے یہ ظاہر کردیا کہ معدوم کوئی چیز نہیں ہے ✠

اصل دویم ۔ خدائیتعالےٰ اپنی ذات میں خلقت کے مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ اس دلیل سے کہ ذات باری تعالےٰ یا تو خلقت کی ذاتیۃ کے برابر ہے۔ یا برابر نہیں ہے۔ صورت ثانی سے لازم آتا ہے کہ مخالفت نفس ذات سے ہے اور صورت اول میں۔ جو بات ایک چیز پر صادق آئے گی وہی بات اس کی مانند اور چیزوں پر بھی صادق ہوگی۔ پس خدائیتعالےٰ کی ذات کا صفت خدائی کے ساتھ موصوف ہونا جائزات میں سے ہے۔ اور ضروری ہے کہ اُس کا کوئی سبب ہو۔ اور اس سے لازم آتا ہے کہ خدائیتعالےٰ کی خدائی کسی فاعل کی محتاج ہو۔ جو محال ہے۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ خدائیتعالےٰ اپنی ذات میں خلقت کا مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ یہ ایسی دلیل ہے کہ ہمارے مخالف شخص کو اس کا جواب نہیں مل سکتا ✠

اصل سویم ۔ ثبوت جوہر فرد ۔ اس مسئلہ میں متکلمین اور حکما کا آپس میں اختلاف ہے۔ متکلموں کے پاس اس کی کوئی دلیل قوی نہ تھی۔ میں نے خود یہ دلیل قوی نکالی ہے۔ کہ حرکت کے وجود میں کوئی شک نہیں ہے۔ جو چیز کہ حرکت سے پیدا ہوتی ہے وہ دو صورت سے خالی نہیں۔ یا تو تقسیم زمان کے موافق منقسم ہوگی یا نہ ہوگی۔ صورت اول میں اجزاء حرکت کچھ زمان پر منقسم ہوگی۔ دفعتًا موجود نہیں ہوسکتی۔ پس لازم آتا ہے کہ جو کچھ موجود ہے۔ اُن میں سے بعض حصہ موجود نہ تھا۔ مگر یہ امر باطل ہے۔ پس ظاہر ہوگیا کہ اُس میں سے جو حصہ موجود ہے وہ تقسیم

نہیں ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ جسقدر مسافت کہ اُس غیر منقسم حرکت نے طے کی ہے اگر منقسم ہوتی تو اُس مسافت کا آدھا حصّہ اُس حرکت کا نتیجہ ہوتا۔ اور وہ حرکت منقسم ہوتی۔ مگر یہ بات محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اُس مسافت کا وہ حصّہ غیر منقسم ہے۔ اور یہی جوہر فرد ہے :۔

سوالات

سوال اول۔ خدا تعالےٰ سے ظلم سرزد ہوتا ہے یا نہیں ؟

جواب۔ اس مسئلہ میں اہل عدل کا جو مذہب ہے اُس کے موافق فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مطلقاً یہ کہہ دیا جائے کہ خدا تعالیٰ قادر نہیں ہے تو محقق عدلیوں کے اعتقاد کے موافق باتفاق باطل ہے۔ اور اگر مطلقاً یہ کہا جائے کہ قادر ہے۔ تو ظلم کا سرزد ہونا دو حالت سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ ظلم بوجہ جہالت کے سرزد ہو گا۔ یا بہ سبب کسی حاجت کے۔ اس صورت میں یہ لازم آئے گا دونوں باتیں خدائے تعالےٰ کے لئے ممکن ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا اعتقاد صحیح نہیں ہے۔ پس چاہیئے کہ اس معاملہ میں تفصیل کیجائے۔ اور امام ابوالحسن بصری کے قول کے موافق یوں کہا جائے کہ چونکہ خدا تعالےٰ قادر ہے اس لئے کسی بُرے فعل کا اُس سے سرزد ہونا صحیح ہے لیکن چونکہ وہ (جاہل نہیں) حکیم ہے۔ اس لئے بُرے فعل کا سرزد ہونا صحیح نہیں ہے :۔

سوال دویم۔ کیا یہ جائز ہے کہ کسی جھوٹے سے کوئی معجزہ سرزد ہو جائے :۔

جواب :۔ اگر جھوٹی دلیل سے نہ ہو تو روا ہے ورنہ نہیں۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خدا ہونے کا دعوےٰ کرے تو ممکن ہے کہ کوئی فعل خلاف عادت اُس سے ظاہر ہو گیا ہو۔ کیونکہ کسی خلاف عادت امر کا ظاہر ہونا دھوکا نہیں ہو سکتا کیونکہ مدعی کی دلیل اُس کے جھٹلانے کو کافی ہے قسم دویم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نبوت کا دعوےٰ کرے بحالیکہ وہ جھوٹا ہو تو اُس صورت میں خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس کی شکل دعوےٰ نبوت کو جھٹلانے والی نہیں ہے۔ اگر خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر ہو جائے تو جہل و دھوکے سے خالی نہ ہو گی :۔

سوال سویم۔ دین کی پہچان صادق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں ؟

جواب۔ اصول دین۔ مثلاً ذات وصفات باریتعالےٰ کے پہچاننے کے لئے کسی کے قول کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ جس شخص کو یہ اصول معلوم نہیں وہ مخبر صادق نہیں ہوسکتا۔ اگر وہ اصول ہی کا محتاج ہوگا تو اُس کی تبلائی خبر ہی باطل ہوگی۔ باقی رہے فروع دین یہ قول صادق پر منحصر ہیں۔ کیونکہ عقل میں تلاسکتی کہ نمازیں کتنی رکعتیں ہونی چاہئیں۔ اور روزے کتنے دن کے رکھنے ضروری ہیں؟

علم اصول فقہ

علم فقہ کے ظاہری اصول۔ اصل پہلی۔ احکام شرع کے دلایل ہیں۔ اور وہ چار ہیں۔ کتاب اللہ۔ سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ اجماع امت۔ قیاس۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احکام شرع کیلئے حجت ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ جناب محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور جو آپنے فرمایا اُس کی سچائی (مومنین کے نزدیک) جب ثابت ہوگئی تو جس بات کی آپ خبر دیں گے۔ اور جس چیز کی حقیقت سے مطلع فرماویں گے وہ بیشک حق اور راست ہوگی۔ اور اجماع امت کا حجت ہونا اسواسطے ہے کہ خدا یتعالےٰ فرماتا ہے " وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " تو جب اس آیت سے ثابت ہوا کہ مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ چلنا ممنوع اور حرام ہے تو معلوم ہوا کہ مومنوں کا راستہ اختیار کرنا حق اور درست ہے۔ اور نیز رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ " یعنی میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی۔ تو اگر اجماع امت میں خطا ممکن تھی جو گمراہی ہے تو یہ خبر جھوٹی ہوتی اور یہ باطل ہے۔ اور قیاس حجت اسواسطے ہے کہ واقعات اور حادثات کا کچھ انتہا نہیں اور نصوص متناہی ہیں اور غیر متناہی

لہ قولہ تعہ ومن الخ جس شخص نے بعد اس کے کہ راہ راست اُس پر روشن ہوگیا۔ رسول اللہ صلعم کی مخالفت کی اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کی تو ہم اسکو پھیر دیتے ہیں جسطرف کہ وہ پھرا اور ہم داخل کرینگے اسکو دوزخ میں اور وہ بُری جگہ ہے ۱۲

کو منتاہی سے ثابت کرنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس ایک ضروری چیز
پس ثابت ہوا کہ یہ چاروں اصول برحق ہیں ؛

اصل دوسری شرائط اجتہاد میں شرائط اجتہاد دس ہیں۔ پہلی یہ کہ کتاب اللہ کا علم جو معرفت احکام کے لئے اصل ہے اس کو ہو۔ اس کے واسطے کتاب اللہ کو تمامہ جاننا کوئی ضروری نہیں۔ صرف انہیں آیات کا جاننا کافی ہے جن سے احکام شرعیہ کو تعلق ہے۔ اور وہ فقط پانچ سو آیتیں ہیں۔ اور یہ آیتیں مجتہد کو ازبر ہونی چاہئیں۔ بلکہ ایسے طور سے آیات اس کو حفظ ہونا ضروری ہیں کہ جب اس کو کسی حکم شرعی کے معلوم کرنے کے لئے ان کی حاجت پڑے تو فوراً ان سے وہ اپنا مقصود حاصل کر سکے ؛

دوسری یہ کہ احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا علم بھی اس کو بخوبی ہو۔ اور اس میں بھی صرف انہیں احادیث کا یاد ہونا شرط ہے جو معرفت احکام کے لئے کافی ہو سکتی ہیں ؛

تیسری یہ کہ کلام اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ناسخ و منسوخ سے بخوبی واقف ہو تاکہ اس کے اجتہاد میں غلطی واقع نہ ہو ؛

چوتھی یہ کہ اسباب جرح[1] و تعدیل کو جانتا ہو تاکہ احادیث صحیحہ اور غیر صحیحہ میں تمیز کر سکے ؛

پانچویں یہ کہ امت کے جو متفق علیہ مسائل ہیں ان سے بھی واقف ہو۔ کیونکہ اگر اس کو ان کا علم نہ ہوگا تو اجماع امت کے مطابق فتوے نہ دے سکیگا ؛

چھٹی یہ کہ دلائل کو ایسے طور سے ترتیب دینا جانتا ہو جس سے مقصود کے موافق نتیجہ نکال سکے۔ اور صواب کو خطا سے جدا کر سکے اور یہ بھی جانتا ہو کہ غلطی واقع ہونے کے موقعے کون کون سے اور کتنے ہیں تاکہ ان مواقع سے بچے ؛

---

[1] **قولہ** جرح الخ راوی حدیث میں کوئی شرعی نقص یا عیب ایسا ثابت کرنے جس سے اس کی روایت قابل قبول نہ رہے۔ اور تعدیل راوی کی عدالت ثابت کرنا ہے اور نقائص و عیوب اور ممنوعات شرعیہ سے اس کی بریت کا ثبوت دینا ہے ۱۲ احمد بخش مترجم۔

ساتویں۔ اصول دین کو جانتا ہو۔ جیسے معرفت صانع جل شانہ اور اُس کی وحدانیت اور اُس کا نقائص و عیوب سے مبرا ہونا۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پروردگار جل جلالہ حیّ عالم۔ قادر ہے:۔

آٹھویں اور نویں یہ کہ علم لغت اور علم نحو اس قدر رکھتا ہو کہ قرآن شریف اور احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں خدا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سمجھ سکے:۔

دسویں یہ کہ اصول فقہ سے واقف ہو اور احکام امر و نہی اور عموم وخصوص اور استثنا اور تخصیص اور نسخ اور کیفیت تاویلات و ترجیحات و احکام قیاس کو بھی جانتا ہو:۔

اصل تیسری اس بیان میں کہ فروع میں تمام مجتہد مصیب ہوتے ہیں بشرطیکہ مسئلہ میں کوئی نص نہ ہو۔ اس پر دلیل یہ ہے۔ مجتہد کو اجتہاد کے بعد حکم ہے کہ اپنے اجتہاد کے موافق عمل کرے۔ پس اُس کے حق میں خدا تعالےٰ کا حکم وہی ہوگا جس کو اُس کے اجتہاد نے ثابت کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تمام مجتہد ضرور ہی مصیب ہوتے ہیں:۔

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل اس میں کہ امر وجوب کے لئے ہوا کرتا ہے اس پر دلیل یوں ہے کہ اِفْعَلْ یعنی صیغہ امر فعل کو چاہتا ہے اور اُس سے ترک فعل ہرگز سمجھا نہیں جا سکتا۔ جیسے جملہ خبریہ خَرَجَ زَیدٌ سے زید کا خروج ہی سمجھا جاتا ہے۔ عدم خروج ہرگز سمجھ میں نہیں آتا۔ پس جیسا کہ وجود شئے کی خبر عدم شئے کو مانع ہوتی ہے ایسا ہی امر شئے عدم شئے کو مانع ہونا چاہئے۔ اور جب ایسا ہے تو ثابت ہوا کہ امر وجوب کے لئے ہے:۔

دوسری اصل اس میں کہ مطلق طلب (جو امر سے مقصود ہوتی ہے) تکرار[۵] اور فوریت کو نہیں چاہتی کیونکہ امر کا لفظ طلب مصدر کے لئے وضع ہوا ہے۔ اور

---

[۵] قولہ تکرار الخ کسی کام کو دوبارہ سہ بارہ اور بار بار کرنا۔ فوریت کسی کام کو فوراً کر دینا۔ اُس میں ذرا دیر نہ کرنا ۱۲ احمد بخش

مصدر سے لفظ سے صرف مطلوب کی حقیقت اور ماہیت سمجھی جا سکتی ہے اور ماہیت خواہ کسی چیز کی ہو کثرت کو مقتضی نہیں ہوا کرتی ورنہ چاہئے تھا کہ وہ ماہیت ایک چیز میں موجود نہ ہوتی اور یہ باطل ہے۔ پس جب لفظ مصدر میں کثرت کا اقتضا نہ پایا گیا تو امر کے لفظ میں جو طلب مصدر کے لئے موضوع ہے۔ کس طرح تکرار اور فوریت مفہوم ہو سکتی ہے

دوسرے یہ کہ امر کے لفظ سے تکرار اور فور اگر سمجھا جا سکتا تو مناسب تھا کہ جب امر کے ساتھ صرف ایک ہی دفعہ اور دوسرے وقت کی قید لگا دیتے۔ مثلاً یوں کہہ دیتے افعل غدا مرۃ واحدۃ تو اس میں تناقض پیدا ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ امر تکرار اور فوریت کو اقتضا نہیں کرتا۔

اصل تیسری صیغہ عموم کے اثبات میں۔ صیغہ عموم کے ثابت کرنے پر یہ دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کہے۔ مَنْ دَخَلَ دَارِیْ اَکْرَمْتُہٗ اِلَّا زَیْدًا تو یہ استثنا درست ہے کیونکہ اس استثناء کا فائدہ نکالنا زید کا ہے کہ اگر اس کا غیر ہوتا تو مستثنیٰ منہ کے افراد میں اس کا شامل ہونا صحیح اور جائز ہوتا یا واجب ہوتا لیکن صحت شمول باطل ہے۔ ورنہ ہمارا قول اِضْرِبْ رِجَالًا اِلَّا زَیْدًا درست ہوتا کیونکہ زید کا رجالاً کے نیچے داخل ہونا جائز ہے پس جب پہلا استثناء درست ہوا تو معلوم ہوا کہ استثناء کا فائدہ نکالنا زید کا ہے کہ اگر اس کا غیر ہوتا تو اس کا مستثنیٰ منہ کے نیچے داخل ہونا واجب ہوتا اور یہ چاہتا ہے۔ کہ من دخل داری الخ سب عقلاء کو شامل ہو۔ پس ثابت ہوا کہ عموم صیغہ ہے۔

مسائل امتحانیہ:۔ پہلا سوال۔ مطلق اور عام کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ ہر ایک چیز کے تین اعتبار ہوا کرتے ہیں۔ ایک اس چیز کی صرف حقیقت کا اعتبار قطع نظر اس کی وحدت یا کثرت سے۔ دوسرا اس چیز کی حقیقت کا اعتبار از روئے وحدت اور شخصیت۔ تیسرا چیز کی حقیقت کا اعتبار از روئے کثرت۔ پس جو لفظ پہلے اعتبار پر دلالت کرے وہ مطلق ہے اور جو لفظ دوسرا اعتبار پر دلالت کرے وہ خاص ہے اور جو لفظ تیسرے اعتبار پر دلالت کرے اس کی بہت قسمیں ہیں۔ اور عام اس کی ان قسموں میں سے ایک قسم ہے اور عام وہ لفظ ہوتا ہے جو ان تمام افراد کو شامل ہو جو اس کے تحت میں آ سکیں اور لفظ تثنیہ اور جمع اور اسمائے اعداد پر یہ تعریف صادق نہیں آ سکتی۔ کیونکہ لفظ پانچ اور چھ مثلاً تمام افراد کو مجموعی طور پر شامل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظ تثنیہ اور جمع ہے اور

مطلق اور عام کی تحقیق جس طور سے ہم نے کی ہے متقدمین سے کسی نے نہیں کی۔

سوال دوسرا۔ خبر کی کیا تعریف ہے۔

جواب۔ تمام اصولیوں اور منطقیوں نے خبر کی تعریف یوں کی ہے۔ مَا يَحْتَمِلُ[۱] التَّصْدِيْقَ وَالتَّكْذِيْبَ۔ اور یہ تعریف باطل ہے کیونکہ تصدیق وتکذیب کی تعریف صدق وکذب سے کر سکتے ہیں اور صدق وکذب کی تعریف خبر سے کر سکتے ہیں تو اگر خبر کی تصدیق وتکذیب سے کریں گے تو دور لازم آوے گا جو باطل ہے۔ پس صحیح تعریف یہ ہے اَلْخَبَرُ[۲] هُوَ الْقَوْلُ الْمُقْتَضِيْ بِصَرِيْحِهٖ نِسْبَةَ مَعْلُوْمٍ اِلٰى مَعْلُوْمٍ بِالنَّفْيِ وَالْاِثْبَاتِ

سوال تیسرا۔ قیاس معنی اور قیاس شبہ اور قیاس کے درمیان کیا فرق ہے:۔

جواب:۔ جو تعلق یا نسبت اصل اور فرع کو جامع ہو وہ اگر اس حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کو قیاس معنی کہتے ہیں۔ اور اگر وہ علت بننے کی قابلیت نہیں رکھتی تو وہ دو حال سے خالی نہیں اگر وہ علیت حکم پر دلالت کرے اس کا نام قیاس مشتبہ ہے اور اگر دلالت نہ کرے تو اس کا نام قیاس طرد ہے۔ واللہ اعلم

علم الجدل

مسائل ظاہرہ۔ اصل پہلی۔ اس بیان میں کہ جدل یعنی جھگڑنا ممنوع اور حرام نہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ حشویوں نے جدل کے جواز کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خدا تعالے نے اس کو مذمت کی بلکہ یاد فرمایا ہے کہ مَا ضَرَبُوْهُ[۳] لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ۔ اور مقلدین کی ایک جماعت نے جو ظاہر پر چلنے والی ہے

۱؎ قولہ ما یحتمل الخ یعنی خبر وہ ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے اور مخبر کو اس خبر میں سچا یا جھوٹا کہہ سکیں ۱۲ احمد بخش

۲؎ قولہ الخبر ہو القول الخ یعنی خبر وہ کلام ہے۔ جس کی صریحی اور ظاہری ترکیب تقاضا کرے کہ ایک معلوم چیز کی سلبی یا ثبوتی نسبت دوسری معلوم چیز کی طرف ہے۔ ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

۳؎ قولہ ما ضربوہ الخ انہوں نے اس بات کو تیرے واسطے نہیں کیا مگر بطور جھگڑے کے بلکہ وہ قوم تو جھگڑالو ہے ۱۲ احمد بخش

اصول دین میں اس کو مذموم جانا ہے اور کہا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ عنہم نے صانع عزاسمہ کے اثبات اور اس کی معرفت صفات کے دلائل میں کبھی خوض[1] نہیں فرمایا۔ اور جس بات میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے خوض نہیں فرمایا اس میں خوض کرنا بدعت ہے جو کہ حرام ہے اور ایک اور جماعت نے تسلیم کر لیا ہے کہ عقلیات میں غور و خوض کرنا اچھا ہے لیکن یہ بھی کہا ہے کہ جدل شرعیات میں حرام ہے بلکہ جس میں نص وارد ہوئی ہو اس کو قبول کر لینا چاہئے اور باقی میں توقف کرنا واجب ہے۔ اور اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ عقلیات اور شرعیات دونوں میں جھگڑنا اور غور و خوض کرنا پسندیدہ ہے اور ہم نے قطعی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ نظر و فکر کے سوا پروردگار جل شانہ کی معرفت کا راستہ ہاتھ نہیں آسکتا اور نیز ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ فروع شریعت میں قیاس حجت ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ جھگڑنا دونو مقام میں پسندیدہ ہے:۔

دوسری قطعی دلیل اس امر کی کہ جدل مذموم نہیں ہے یہ ہے کہ خدا تعالےٰ حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو جدل کرنے کا حکم دیتا ہے "وجادلھم[2] بالتی ھی احسن" اور جس بات کا خدا تعالےٰ نے اپنے رسول صلے اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا ہو اس کو برا جاننا اور اس پر عیب رکھنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔

اصل دوسری۔ جدل اور مناظرہ کے آداب میں۔ آداب جدل کے اصول دس ہیں۔ پہلے یہ کہ بات اتنی بھی مختصر نہ ہو جو مخل مطلب ہو۔ دوسرے بات اس قدر طویل بھی نہ ہو کہ موجب ملال ہو جائے۔ تیسرے اوپرے اور غیر مستعمل الفاظ سے بچے۔ چوتھے سوال و جواب میں ایسے الفاظ سے جو دو معنے کا احتمال رکھتے ہوں اجتناب کرے۔ پانچویں جب مقابل کی بات پر اعتراض کرنا چاہے تو اس کی بات کا اسطور سے اعادہ کرے کہ حشو و زوائد سے کلام پاک ہو جائے چھٹے جن باتوں کا مقصود سے تعلق نہ ہو۔ ان میں مت جھگڑے ورنہ بات ضبط میں نہ رہے گی۔ اور ایک مجلس مباحثہ کے لئے کفایت نہ کر سکے گی۔ ساتویں جب تک

---

[1] قولہ خوض الخ خوض کسی بات یا کام میں مشغول ہونا۔ یا غور کرنا ۱۲ احمد بخش

[2] قولہ وجادلھم الخ اور جھگڑ ان سے اچھے اور پسندیدہ طریقے سے ۱۲ احمد بخش

مقابل کی بات پوری طرح سمجھ نہ لے جواب دینے میں کوشش نہ کرے۔ اور اگر ابتداء میں استفہام کی حاجت پڑے تو اس سے بچے کیونکہ دس بار استفادہ کرنا اتنا عیب نہیں جتنا کہ نامعلوم بات میں خوض کرنا عیب ہے۔ آٹھویں مناظرہ میں جاہیے اور عقل سے کام لے اور حد سے زیادہ غالب آنے اور غصہ کرنے اور ہنسنے اور مقابل کو رنجیدہ کرنے سے من کل الوجوہ احتراز کرے۔ کیونکہ یہ بُری خصلتیں اور ناجائز فعل جاہل لوگوں کا کام ہے۔ اس لئے کہ جاہل انسان جب تقریر میں برابری نہیں کرسکتا تو اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لئے قسم قسم کے کمینہ پن سے کام لیتا ہے۔ نویں اپنے سے زیادہ عزت دار اور رعب دار آدمی سے بحث نہ کرے کیونکہ دلمیں خوف کے آنے سے نظری اور فکری قوت اور دل کی حدت اور جرأت زائل ہوکر دلائل اور براہین بیان کرنیسے جو مقصود ہوتا ہے وہ مفقود ہوجاتا ہے۔ دسویں اپنے کسی مقابل کو ادنےٰ نہ جانے اور اس کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مقابل کو ادنےٰ اور حقیر خیال کرنے سے بے زور بات کہی جائے جس کے سبب وہ ضعیف خصم اس پر غالب آجائے۔

اصل تیسری۔ اصول سوالات کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ علم دو قسم ہوتا ہے تصوّر یا تصدیق۔ تصوّر لفظ ہے کہ جب سنا جائے تو اس سے معنے صرف سمجھ میں آجائیں۔ متکلم کا خبر دینا ہرگز اس سے مفہوم نہ ہو۔ تصدیق وہ جملہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے ثابت یا مسلوب یا عدم وجود کو ایک چیز کی طرف منسوب کیا جائے۔ پس جب علم ہی دو قسم ہوا تو سوال صرف انہی دو سے ہوسکے گا۔ تصوّر کی نسبت اگر سوال کرنا ہوگا تو اس کے لئے دو لفظ ہیں۔ مَا۔ اور اَیّ۔ مَا سے کبھی مفہوم اسم کی نسبت سوال ہوتا ہے اور کبھی اس کی حقیقت اور ماہیت کی بابت سوال ہوتا ہے۔ اَیّ کے ذریعہ ایسی صفت دریافت کرنا مطلوب ہوتا ہے جو موصوف کو دوسری چیزوں سے ممتاز اور جدا کردیوے تصدیق سے سوال کرنے کے لئے بھی دو لفظ ہیں۔ ھَلْ اور لِمَ۔ ہل سے کبھی ایک چیز کے وجود یا عدم کی نسبت سوال ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ سوال ہوتا ہے

کہ آیا ایک چیز کے لئے دوسری چیز ثابت یا اُس سے مسلوب ہے یا نہیں۔ جب مفہوم اسم سے سوال کرنا ہو تو پہلے مَا کے ذریعہ سوال ہوگا۔ بعدہٗ ہَل کے ذریعہ کیونکہ جب تک لفظ کا مفہوم معلوم نہ ہوگا تو اُس کی ہستی یا نیستی سے سوال کس طرح ہوسکے گا۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت اور ماہیّت سے سوال کرنا ہو تو پہلے ہَل کا سوال ہوگا بعد مَا کا کیونکہ جب تک ایک چیز موجود ہی نہ ہو تو اُس کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کیونکر ہوسکیگا۔ لِمَ جواب ہَل کی علت معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اصول سوال یہی چاروں لفظ ہیں اور اُن کے ماسوا جیسے کَمْ۔ کَیْفَ۔ اَیْنَ وغیرہ اصول سوال سے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ ہَل ان سب کا فائدہ دے جاتا ہے۔

اصول مشترکہ۔ پہلی اصل مناسبت کی حقیقت اور مناسب کی صفت کے بیان میں۔ مناسبت وہ صفت ہے جن کے وجود سے ایک ایسی چیز کا وجود لازم آتا ہے۔ جو آدمی کے حال کے موافق ہو۔ معاش[1] میں یا معاد میں معاش میں تو آدمی کے حال کے موافق دو چیزیں ہیں۔ جذبِ منفعت اور دفعِ مضرت۔ اور معاد میں بھی اُس کے حال کے موافق دو ہی چیزیں ہیں تحصیلِ ثواب اور دفعِ عقاب۔ اور یہ چاروں اقسام کبھی تحصیل میں ہوتی ہیں اور کبھی ابقا میں۔ پس یہ سب آٹھ قسمیں ہوئیں۔ اور یہ آٹھوں ہی قسمیں تین درجہ رکھتی ہیں۔ اول یہ کہ اُن کی سخت ضرورت ہو جیسے مناسبت وجوب قصاص کیونکہ اگر شرع میں قصاص کا حکم نہ ہوتا تو دنیا کی بربادی اور آدمیوں کے حالات کی تباہی لازم آتی۔ دوسرا درجہ یہ کہ اُن کی حاجت تو ہو مگر حدِ ضرورت پر نہ پہنچے ہوں۔ جیسے بچے پر اُس کی مصلحتوں کی نگہداشت کرنے اور مایحتاج کے بہم پہنچانے کے لئے کوئی ولی مقرر کرنا۔ تیسرا درجہ یہ کہ نہ تو چنداں ضروری ہوں اور نہ اُن کی حاجت ہی ہو صرف اُن سے زیبایش یا خوبصورتی مقصود ہو اور وہ متضمن ہوں آدمیوں کی تعزیر اور سیدھے اور پسندیدہ راہوں کے اختیار کرنے کو۔ جیسے پلید اور ناپاک چیزوں کا حرام کرنا اور اُن چیزوں سے جو بے ہمتی اور بدطینتی کا باعث ہو بچنا۔ اور اس درجہ والے اقسام میں بسا اوقات ایہامی اور تخیلی مناسبت ہوتی ہے جو حقیقت میں کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] قولہ معاش الخ معاش عالم دنیا۔ معاد عالم آخرت ۱۲ احمد بخش

اصل دوسری۔ اس بیان میں کہ مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ سے باطل نہیں ہوتی۔ جاننا چاہئے کہ جب ایک وصف میں کوئی مصلحت ہو تو اس مصلحت کے مقابلہ میں اگر کوئی مفسدہ[۵۱] نہ ہو تو وہ مصلحت بے معارضہ ہوگی۔ اور اگر اس مصلحت کے مقابلہ میں کوئی مفسدہ ہو تو وہ مفسدہ یا راجح[۵۲] ہوگا یا مرجوح یا مساوی۔ اگر راجح ہوگا تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جاوے گا۔ اور اگر مرجوح یا مساوی ہوگا تو ان دونوں کے اعتبار میں جدلیوں کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مساوات کے وقت مناسبت معارضہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب ایک کے وجود کو دوسرے کے عدم کی علت ٹھیرایا تو لازم آئے گا کہ دونو ہی ایک ہی دفعہ معدوم ہوں اور ایک ہی دفعہ موجود ہوں اور یہ محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کا وجود دوسری کے عدم کی علت نہیں اور دونو ایک دوسرے سے معدوم نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ مناسبت معارضہ سے باطل نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل تیسری اس بیان میں کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا دلیل ہے اس امر کی کہ اس وصف کا مشتق منہ اس حکم کی علت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یوں کہے کہ عالموں کی بے حرمتی کر اور جاہلوں کی عزت اور تعظیم کر تو جو عقلمند لوگ ہیں وہ اس بات کو بُرا جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ اس نے جاہل کو جہالت کے سبب عزت کا مستحق بنایا ہے اور جاہل کا اپنی خاندانی شرافت یا فقر یا عفت و عصمت کے سبب مستحق اکرام یہاں سے مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ کسی کے نزدیک بھی قبیح نہیں ہے۔ چہ جائیکہ عقلاء کے نزدیک قبیح ہو۔ پس معلوم ہوا کہ استقباح[۵۳] کی وجہ جو یہاں سے مفہوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ متکلم نے جاہل کو اس کی جہالت کے سبب مستحق اکرام ٹھیرایا ہے تو ثابت ہوا کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا بتلاتا ہے کہ اس حکم کی علت اور وجہ اس وصف کا مشتق منہ ہی ہے۔ پس یہاں سے سمجھا گیا کہ علیت کا مفہوم ہونا مناسبت وصف پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ اکثر جدلیوں

---

۵۱ قولہ مفسدہ الخ فساد یا خرابی ۱۲ احمد بخش عفی عنہ ۵۲ قولہ راجح یعنی غالب ۱۲ احمد بخش
۵۳ قولہ استقباح الخ قبیح اور بُرا جاننا ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

نے خیال کیا ہے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ ممنوع اصل پر قیاس جائز ہے یا نہیں۔

جواب۔ اگر اصلی حکم کو ایسی نص سے ثابت کیا جاوے جو فرع کو متناول اور شامل ہو تو اُس اصل پر قیاس کرنا جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل حکم نص سے ثابت ہوجاتا ہے۔ پس قیاس کے طور فرع کو اُس کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ لیکن اگر اصلی حکم کو کسی عام نص سے ایسے طور سے ثابت کریں کہ محل نزاع کو شامل ہو۔ ایک صورت اصلیت سے دوسری فرعیت سے۔ عکس سے بہتر نہیں ہوتی۔ اور اگر دراصل حکم کو قیاس سے ثابت کریں تو اُس اصل کی ایک اور اصل ہوگی۔ اور وہ وصف کہ پہلی اصل میں ہوگی وہ ضائع ہو جاوے گی۔ بلکہ فرع کو دوسری اصل پر جو اُس وصف کے غیر ہو قیاس کرنا چاہئے۔ پہلی اصل میں قیاس مشکل ہوگا۔ کیونکہ وہ وصف جس سے فرع میں حکم کو ثابت کریں گے۔ وہ وصف نہیں ہے جسکا اعتبار معلوم ہوا ہے پس قیاس درست ہوا۔ اور یہ مسئلہ تعلیل الحکم بعلتین[۱] کے مناسب اور موافق ہے

دوسرا سوال۔ فساد اور وضع اور معاوضہ کے درمیاں کیا کیا فرق ہے

جواب۔ اگر معترض بیان کرے کہ جس وصف کو مستدل نے علت کے ساتھ حکم کیا ہے وہ اُس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اُس کو فساد و وضع کہتے ہیں اور اگر بیان کرے کہ وہ وصف کسی اور وجہ سے اُس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اُس کا نام معارضہ ہے۔

تیسرا سوال۔ استفسار اور تقسیم کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ استفسار اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ دو معنوں کے لئے بطریق اشتراک موضوع ہو۔ اور تقسیم اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ ایسے ایک معنے کیلئے موضوع ہو کہ وہ معنے دو قسموں پر منقسم ہوں پہلے کی مثال لفظ عین ہے۔ جو آفتاب اور پانی اور سونے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرے کی مثال لفظ موجود ہے۔ کہ ہستی کے لئے موضوع ہے۔ جو منقسم اور مشترک ہے واجب الوجود اور ممکن الوجود کے درمیان

اللہ اعلم بالصواب

---

[۱] تعلیل الحکم یعنی ایک حکم کا دو علتوں سے معلول ہونا ۱۲

عِلمِ خِلاف

جاننا چاہیئے کہ علم خلاف ایک شریف علم ہے۔ جس کے حقایق اور دقایق صاف
تحریروں اور اعلےٰ تقریروں اور پسندیدہ اعتراضوں کے سوا لکھے نہیں جاسکتے
لیکن ایسا کرنا موجب تطویل ہے۔ جس کی یہ مختصر کتاب گنجایش نہیں رکھ سکتی۔ لہٰذا
مناسب خیال کیا گیا کہ اس علم کے اصول میں سے صرف نو اصول پر اکتفا کیا جائے
اور مختصر طور سے ہر ایک کی طرف اشارہ ہو جائے۔

اصل پہلی۔ علم خلاف کی مشہور نظموں (مقولوں) میں سے ایک یہ ہے کہ
کہیں کہ وجوب قصاص کا سبب موجود ہے پس چاہیئے کہ یہ حکم موجود ہو۔ اس پر چار
اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ پہلے یہ کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے سبب ہونا
ایک اضافی حکم ہے۔ اور اضافات کا وجود اُن دونو مضاف۔ مضاف الیہ کی ترتیب
سے پیچھے ہوتا ہے۔ پس اس سببیت کا اثبات اُس حکم کے وجود پر موقوف ہوا۔ اور
جب ہم اُس کو اُس کے ثبوت کی دلیل بنائیں گے تو دور لازم آئے گا۔ وہو محال۔ دوسرے
یہ کہ جب مستدل اپنے اس دعوے پر دلیل یوں لانا چاہے کہ سبب اس لئے پایا گیا
کہ قتل عمد یعنی جان بوجھ کر ظلماً پایا گیا ہے پس یہ جو اُس نے دوسری بار کہا یا تو اُس کے
پہلے دعوے کا عین ہے یا غیر ہے اگر عین ہے تو بے فائدہ تکرار ہوا اور اگر غیر ہے تو یا اس پہلے
دعوے کی تفسیر ہوگی یا نہ ہوگی تفسیر ہونا تو باطل ہے کیونکہ سببیت قتل عمد ظلماً اس کے اور اسکے
غیر کے درمیان ایک مشترک وصف ہے تو یہ تفسیر خاص ہوئی اور عام کی خاص کیساتھ تفسیر کرنا جائز نہیں ہوتا چنانچہ رنگ
سے جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ اس پہلے دعوے کی تفسیر نہیں ہے تو انتقال ہوگا۔ جو
موجب انقطاع ہوتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جب کہا کہ سبب موجود ہے تو یہ گویا ایسا ہے
کہ کہا کہ رات موجود ہے۔ اور یہ وجود رات سے خبر دینا ہے۔ اور مستدل رات کی
ماہیت اور حقیقت کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ اور جب اُس نے اُس کی شرح نہیں کی
تو یہ خبر دینا منقطع ہوا۔ چوتھے یہ کہ ادلہ شرعیہ یا نص ہوتی ہیں یا مستنبط[1] از نص اور یہ دعوے
دونو سے باہر ہے۔ کیونکہ نص سے استنباط کرنا اسی کا نام قیاس ہے۔ جس کے لئے

[1] قولہ مستنبط بمعنے ماخوذ۔ اخذ کیا ہوا۔ نکالا ہوا ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

ایک اصل اور ایک فرع اور ایک جامع اور ایک حکم کی ضرورت ہے اور یہ چاروں رکن اس دعوے میں موجود نہیں ہیں۔ تو اس کو دلیل ہونے کی صلاحیت نہ ہوئی۔

اصل دوسری۔ ایک دعوے یہ بھی ہے کہ کہیں کہ فلاں حکم کی شرط صحت موجود نہیں ہے۔ اس دعوے پر بھی تمام گذشتہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اور جو اعتراض اس دعوے کے ساتھ مخصوص ہے یہ ہے کہ شرط وہ ہے جس کے عدم سے دوسری چیز کا عدم لازم آوے۔ لیکن اُس کے وجود سے اُس دوسری چیز کا وجود لازم نہ آوے۔ پس اس کے معنے کہ شرط فلاں حکم کی موجود نہیں ہے یہ ہے کہ جس چیز کے عدم سے فلاں حکم کا عدم لازم آوے موجود نہیں ہے۔ اور یہ محض اعادت[1] دعوے ہے۔ جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

اصل تیسری۔ یہ کہ کہیں وجوب قصاص کا سبب قتل عمد ظلماً ہے۔ اور وہ فلاں صورت میں موجود ہے۔ پس وجوب قصاص کا سبب اس صورت میں حاصل ہوگا جاننا چاہیئے کہ وہ دو پچھلے اعتراض جو پہلے دعوے پر ہمنے وارد کئے ہیں۔ اس دعوے پر بھی عائد ہوتے ہیں لیکن اس دعوے پر وہ اعتراض جو اسی سے خصوصیت رکھتے ہیں۔ کئی طرز کے ہیں۔ اول یہ کہ اگر کوئی شخص کہے کہ تمام انسان حیوان ہیں اور تمام حیوان جنس ہیں یا کلی ہیں تو نتیجہ لازم آیا کہ تمام انسان جنس اور کلی ہیں۔ پس اگر یہ ترتیب درست اور مفید ہے تو چاہیئے کہ یہ نتیجہ بھی حق ہو۔ دوسرے یہ کہ اس نتیجہ کا موجب یا تو ان دو مقدموں میں سے ہر ایک ہوگا۔ یا دونو کا مجموعہ ہوگا۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ ان دو مقدموں میں سے ہر ایک اکیلا منتج نہیں ہے۔ اور نیز اگر جنس ہوتا تو دونو ہی مقدمے بولنے لغو اور بے فائدہ ہوتے اور منتج نہ ہو سکتے۔ اس کی تین وجہیں ہیں پہلے یہ کہ ان دو مقدموں اور نتیجہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ محال ہے کہ یہ دو مقدمے معلوم ہو جاویں اور نتیجہ معلوم نہ ہو۔ اور اگر ان کے درمیان مغایرت اور تباین نہ ہوتا تو ممکن تھا کہ یہ دونو مقدمے معلوم ہوتے اور نتیجہ معلوم نہ ہوتا دوسرے یہ کہ اگر دونو مقدموں کا علم ایک ہی دفعہ حاصل ہو جاوے تو دو علم جمع ہو جاویں گے۔ اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ہم اپنے آپ میں دیکھتے ہیں کہ ہم جب

[1] قولہ اعادت الخ لوٹانا دوبارہ ذکر کرنا ۱۲ احمد بخش

اپنی طبیعت کو ایک چیز کے دریافت کرنے میں مشغول کرتے ہیں تو اُسی حالت میں اپنے دل کو دوسری چیز کے دریافت کرنے میں مشغول نہیں کر سکتے۔ نیز یہ کہ اگر دو علموں کا ایک ہی حالت میں حاصل ہونا جائز ہوتا تو ایک عدد دوسرے عدد سے بہتر نہ ہوتا۔ پس غیر متناہی علموں کا آدمی کے دل میں ایک ہی وقت میں حاصل ہونا جائز ہوتا۔ اور یہ اتفاقاً باطل ہے۔ تو ثابت ہوا کہ جب دونوں مقدموں کا علم ایک ہی وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا اور نتیجہ اُن دونو علموں سے برآمد ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اِن دو مقدموں سے نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ اگر دونو مقدموں کا علم جمع ہو جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا اُن کو عند الاجتماع ایسی حالت حاصل ہوگی کہ وہ حالت عند الافراد حاصل نہ ہوگی یا ایسی حالت حاصل نہ ہوگی۔ اگر ہوگی تو اُس حالت کا موجب یا احادِ مقدمات ہوں گے۔ یا مجموع مقدمات ہوں گے تو اُس وقت بھی وہی بات بعینہٖ عود کرے گی۔ اور اگر وہ ایجاب دوسری حالت کے واسطے ہوگا۔ جس کا حاصل ہونا عند الافراد نہ ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور اگر کوئی حالت حاصل نہ ہوگی عند الاجتماع تو وہ اُس کے غیر نہ ہوگی جو پہلے تھی۔ پس اگر عند الانفراد موجب نہ ہوگی تو عند الاجتماع بھی موجب نہ ہو سکے گی۔ چوتھا اعتراض اصل سخن پر وہ ہے جو اُس نے کہا ہے کہ ہر قتل عمد جو بطور ظلم[۵۱] کے ہو وجوب قصاص کا سبب ہے معنے اس بات کا یہ ہے کہ یہ قتل وجوب قصاص کا سبب ہے اور دوسرے قتل وجوب قصاص کا سبب نہیں ہیں۔ پس اس مقدمے میں اعادہ دعوے کی خبر دوسرے دعول کے ساتھ نہیں ہے۔ اور اعادہ دعوی صحت دعوی پر حجت نہیں ہوتی:-

اصل چوتھی۔ یہ جو کہتے ہیں کہ احکام شرعی کی دلیل یا نص[۵۲] ہے یا قیاس اور یہ دونو ہی موجود نہیں ہیں۔ پس یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔ اس بات کا بیان کہ احکام شرع کی دلیل نص ہے یا قیاس۔ یوں ہے کہ ادلۂ احکام شرعی دو قسم ہیں۔ لفظی یا معنوی پہلی قسم کا نام نص ہے۔ دوسری قسم کا نام قیاس۔ اور اس کا بیان کہ نص موجود نہیں ہے یہ ہے کہ اگر نص موجود ہوتی تو علما اجتہاد تام اور الہام کے بعد اُس پر واقف ہوتے

---

[۵۱] قولہ عدوان بمعنے ظلم۔ سرکشی ۱۲ احمد بخش

[۵۲] قولہ نص الخ مندایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا صریحی حکم اور کھلا فرمان ۱۲ انور عفی عنہ

اور جب ان میں سے کچھ نہ پایا گیا تو معلوم ہُوا کہ نص موجود نہیں ہے۔ اور اس کا بیان
کہ قیاس موجود نہیں ہے یہ ہے کہ مقیس علیہ فلاں صورت ہے اور ان دو صورتوں
کے درمیان فرق موجود ہے۔ اور فرق کے ساتھ جمع درست نہیں ہوتی ہے۔ یہاں
کئی طور سے اعتراض ہو سکتے ہیں۔ اوّل یہ کہ ادلۂ ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہوتی ہے
اور ادلۂ نفی کا عدم ثبوت کی دلیل ہوتی ہے۔ تو جب ایسا ہے تو دو محال لازم
آئے۔ پہلے یہ کہ جب ادلّہ نفی کا عدم ہوگا۔ تو پھر کوئی اور دلیل نص اور قیاس کے
سوا اثبات حکم کے لئے پائی جاوے گی۔ دوسرے یہ کہ جب دلیل ثبوت کا عدم نفی
کی دلیل ہے۔ اور ثبوت کے دلائل میں سے ایک دلیل نفی کا عدم ہے تو نفی کی
دلیل نفی کی دلیل کا عدم عدم ہوگا۔ اور منافی کے عدم کا عدم وجود منافی سے مراد
ہو سکتی ہے۔ پس حکم کے عدم کی دلیل اُس منافی کا وجود ہوگا۔ اور اگر وہ منافی کہا
جاوے تو خود اس طور سے حاجت ہی نہیں پڑتی۔ دوسرا اعتراض یہ کہ جب کہ نص
و قیاس کی نفی کا استدلال نفی حکم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے تو ادلّۂ شرع کو
نص اور قیاس میں محصور کرنا باطل ہو جاوے گا۔ تیسرا یہ کہ اجماعِ امت اور رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے افعال۔ اور استدلال اور استحقاق یہ سب ادلّۂ شرعیہ ہیں۔
لیکن یہ نص اور قیاس نہیں ہیں۔ چوتھا۔ عدم علم نص کو عدم نص پر دلیل لانا باطل ہے
کیونکہ اگر ہر ایک غیر معلوم چیز معدوم ہو تو لازم آئے گا کہ اعداد جواہر[1] اور صفات جواہر
سب کے سب معدوم ہوں کیونکہ وہ غیر معلوم ہیں۔ پانچواں وصف کا ظاہر کرنا
اصل میں قیاس کو مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ جائز ہے کہ در اصل ایک حکم کی دو علتیں ہوں
اور ایک حکم کی دو علت ثابت کرنا باطل ہے:۔

اصل پانچویں۔ جب حکم اتفاق کی صورت میں ثابت ہو اور محل خلاف میں
اُس کی نفی کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے اگر حکم محل خلاف میں ثابت ہوتا تو اُس حکم کی علت
محل اتفاق اور محل خلاف کے درمیان مشترک ہوتی۔ اور اگر حکم اُس سے ثابت ہوتا
تو معلّل ہوتا اور لازم آتا کہ محل اتفاق کی خصوصیت باطل ہو جائے۔ کیونکہ جب مشترک

---

[1] قولہ جواہر جمع جوہر۔ وہ چیز جو بذات خود قائم ہو۔ عرض وہ کہ اپنے غیر کے ساتھ قائم ہو۔
پس عرض جوہر کی ضد ہے ۱۲ احمد بخش عفے عنہ

درمحل اتفاق حاصل ہو جو اپنی تاثیرات میں مستقل ہے۔ تو اُس خصوصیت کو کچھ تاثیر نہ ہوگی۔ اور جب وصفِ مناسب معتبر کا لغو کرنا باطل ہے۔ تو چاہئے کہ وہ حکم محل خلاف میں ثابت نہ ہو۔ اِس پر اعتراض یہ ہے کہ اس نظم کی بنا دو مقدموں پر ہے۔ اوّل یہ کہ حکم محل خلاف میں ثابت ہو پھر اُس وقت محل وفاق میں ثابت ہو تو لازم آوے گا کہ علت مشترک ہو فرع اور اصل کے درمیان۔ اور یہ اس لئے ہوگا کہ ایک حکم کی دو علتیں ثابت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اگر جائز ہو تو لازم نہ آیے گا کہ اُس حکم کی علت مشترک ہو۔ پس علت اصل میں مشترک ہوتی ہے۔ خصوصیت الاصل کے ساتھ اور فروع میں مشترک ہے خصوصیت فرع کے ساتھ۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اگر علت مشترک ہو تو لازم آئے گا کہ وصف معتبر یوں ہی لغو ہو اور وہ وصف اصلی خصوصیت ہے۔ کیونکہ حکم واحد کو دو علتوں سے ثابت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر جائز نہ ہو تو دو وصفِ مناسب سے حکم نہ کر سکتے بلکہ جب قدر مشترک مناسب ہے اور خصوصیت بھی مناسب تو دو وصف مناسب دوسرے پر ظاہر نہ ہوگی۔ اور نہیں کہہ سکتے کہ معتبر ہے۔ اور جب ترجیح حاصل ہوگی تو مرجوع نامعتبر ہوگا۔ پس اُس کے لغو ہونے سے وصف معتبر کا لغو ہونا لازم نہیں آتا۔ تو معلوم ہوا کہ اس دلیل کا ایک مقدمہ تعلیل[۱] الحکم الواحد بعلتین کے عدم جواز اور دوسرا اُس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہ نظم[۲] فاسد ہوئی:۔

چھٹی اصل وہ طریقے جو نفی کے بارہ میں بیان کرتے ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ اَلْقَوْلُ[۳] بِثُبُوْتِیَّۃٍ تُؤَدِّیْ اِلیٰ مُخَالَفَۃِ الدَّلِیْلِ فَوَجَبَ نَفْیُہٗ۔ جاننا چاہئے کہ ثبوت حکم کے باطل کرنے سے مقصود حکم کی نفی کرنا ہوتا ہے تو حاصل اُس کا وہ ہوگا جس کو علم منطق میں قیاس خلف بولتے ہیں۔ یعنی جب حکم کا ثبوت اُس حکم کی ممنوعیت کا موجب ہے اور جو چیز ممنوعیت کا باعث ہو خود اُس کا ثبوت بھی ممنوع ہوتا ہے۔ جب اُس کا ثبوت باطل ہوا تو اس کا عدم حق ہوگا۔ لِاِسْتِحَالَۃِ خروج الحق عن طریق النقیض :۔

۱؎ قولہ تعلیل الحکم الخ یعنے ایک حکم کے لئے دو علتیں ثابت کرنا ۱۲

۲؎ قولہ نظم۔ یعنے مقولہ۔ بات ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

۳؎ قولہ القول الخ قول یا حکم ثبوتی جو کہ مخالفت دلیل کا موجب ہو اُس کی نفی واجب ہے ۱۲ احمد

ساتویں اصل مناقض کے بیان میں۔ اور وہ یوں ہے کہ کہیں۔ فلاں دلیل فلاں حکم کے مناقض ہے۔ اس دلیل کے لوگ یہاں دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ ابتدائے دلیل میں کہتے ہیں کہ ہم نے فلاں صورت میں اس دلیل کی مخالفت اس علت اور سبب کے لئے کی ہے جو اُس صورت سے مخصوص ہے۔ اور دوسری صورت میں اُس مناقض کا احتمال باقی ہے۔ دوسرا وہ کہ ایک خاص صورت کی تخصیص کر لیتے ہیں۔ اور حق یہی دوسری وجہ ہے۔ کیونکہ جواز پر دلیل لانا تخصیص علت شرعی ہے۔ اور اُن کے نزدیک تخصیص علت شرعی تخصیص عام کی طرح ہوا کرتی ہے۔ اور جیسا کہ عام مخصوص سے تمسک پکڑنے والے پر واجب نہیں ہوتا کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کر لیوے۔ ویسا ہی علت مخصوص سے تمسک پکڑنے والے پر واجب نہیں ہوتا کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کرے۔ لیکن یہ بات کہ علت شرعی کی تخصیص جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم دونو جانب کی دلیل مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔ نفی کرنے والوں کی دلیل یوں ہے کہ علت شرعی معرفت احکام کے لئے ہوتی ہے۔ اور علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ نظر ڈالنے والا جب اُس میں نظر ڈالتا ہے تو اُس کے ساتھ ایسا مخصوص جو حکم کو مانع ہو جائز رکھتا ہے۔ اور جب تک یہ شک رہتا ہے معرفت احکام حاصل نہیں ہوتی۔ پس معلوم ہوا کہ علت مخصوص کو معرفت احکام کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ دوسرے گروہ کی حجت یہ ہے کہ تخصیص علت کا انکار اُس وقت کر سکتے ہیں۔ جبکہ اس بات کے قایل ہوں۔ کہ عدم جزو علت کا مانع ہے۔ لیکن جب اس قول کا فساد ظاہر ہو جاوے تو معلوم ہو جاوے گا کہ تخصیص علت حق ہے۔

اس امر کی دلیل کہ عدم جزو علت نہیں ہوتا ہے دو وجہ سے ہے اول یہ کہ مجتہد لوگ علت بننے کی صلاحیت رکھنے والے اوصاف میں جب نظر ڈالتے ہیں۔ تو البتہ عدمی اوصاف میں نظر نہیں ڈالتے۔ تو اگر عدمی اوصاف علت بننے کی صلاحیت رکھتے تو اُن کو عدمی اوصاف میں نظر ڈالنا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ ایک چیز کی علت اُس کی مثبت ہوتی ہے۔ اور جو مثبت

ہو وہ خود بھی ثابت ہونا چاہیے۔ کیونکہ جو خود ہی ثابت نہ ہو۔ ناممکن ہے کہ کسی اور چیز کا وہ مثبت ہو سکے:۔

آٹھویں اصل۔ جب کسی حکم کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں۔ تصرف صدر من اھلہ مضافا الی محلہ مع شرط المتفق علیہ بصحتہ رفعا للحاجۃ قیاس علی الصورۃ العلانیۃ۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حکماء کہتے ہیں۔ کہ ہر حادثہ کی چار علتیں ہوتی ہیں۔ اوّل قابل۔ دوم صورت۔ سوم فاعل۔ چہارم غایت جب یہ چار علتیں جمع ہو جائیں تو ضرور وہ معلوم موجود ہو جاتا ہے۔ اور اس جگہ تصرف کا وجود علت صوری ہے اور اس کا محل علت قابل اور اس کا اہل علت فاعل اور رفع حاجت علت غائی ہے۔ پس اس حکم کو موجود ہونا چاہیے۔ اس پر دو اعتراض ہیں۔ پہلے یہ کہ جو حکم کہ فرض کریں اس کی صحت سے دوسرے حکم کا فساد لازم آئے گا۔ اور یہ دلیل حکم کی صحت کے بیان میں پیش نہیں آ سکتے اور جب یہ دلیل اس حکم کی صحت اور نیز کسی دوسرے حکم صحت کے لئے جو کہ پہلے حکم کے منافی ہو استعمال نہیں کر سکتے تو یہ دلیل باطل ہو گی۔ دوسرے یہ کہ صحت حکم کا محل تصرف ہے۔ پس اگر وجود سابقہ کے لئے تصرف اجزائے علت میں سے ایک جزو ہو تو لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز حکم کی علت بھی ہو اور محل بھی۔ اور یہ محال ہے دو وجہ سے۔ اوّل یہ کہ علت ثبوتِ حکم کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اگر محل حکم کی علت کے مخالف ہے تو حکم کے ثبوت میں مخالفت ممکن نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ حکم کا محل حکم کی نسبت بطور امکان کے ہوتا ہے اور حکم کی علت حکم کی نسبت بطور وجوب ہوتا ہے اگر دونو ایک ہی ہوں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز ممکن بھی اور واجب بھی ہو۔ اور یہ محال ہے:۔

نویں اصل مناسبت کے باعث وصف کی علت حکم کے اثبات میں۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے تحصیل مصلحت پر بواسطہ رعایت حکم قادر ہے اور جو کوئی تحصیل مصلحت پر ابتداءً (بے واسطہ) قادر ہو تو محال ہے کہ اس کی غرض کسی فعل سے اسی مصلحت کی تحصیل ہو کیونکہ تحصیل مصلحت ابتداءً تحصیل مصلحت بالواسطہ کی نسبت زیادہ آسان اور نزدیک ہے اور جب تحصیل مصلحت بالواسطہ اس مصلحت کی منافی ہے تو محال ہے کہ اس کی غرض بالواسطہ مصلحت ہو اور اس تقریر

طوالت رکھتے ہیں۔ جو اس مختصر کتاب میں لکھے نہیں جا سکتے۔ اسی واسطے ہم نے اسی پر اکتفا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم مذہب

ظاہری اصول۔ پہلی اصل۔ جاننا چاہیئے کہ پانی اپنی اصلی حالت سے اگر متغیر نہ ہو تو وہ مستعمل نہ ہوگا یا ہوگا۔ اگر مستعمل نہ ہو تو وہ بالاتفاق پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی اور اگر مستعمل ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ حدث (بے وضوئی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ یا خبث (نجاست عینی یا حکمی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ اگر حدث میں مستعمل ہوا ہے تو اس حالت میں چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اس کا استعمال رفع حدث کے واسطے ہو۔ دوسری یہ کہ رفع حدث کے سوا کسی اور غرض کے واسطے۔ تیسری یہ کہ ان دونو غرض کے واسطے ہو۔ چوتھی یہ کہ دونوں ہی غرض کے واسطے نہ ہو۔ پہلی دو صورتوں میں تو وہ پانی پاک ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے میں اختلاف ہے۔ اور تیسری صورت میں مطہر نہیں ہے۔ ہاں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طاہر بے شک ہے۔ چوتھی صورت میں بالاتفاق طاہر اور مطہر دونو ہے۔

اور اگر وہ خبث میں مستعمل ہوا ہے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو صحیح تر یہی ہے۔ کہ وہ پاکی اور ناپاکی میں مغسول کا حکم رکھتا ہے۔

اگر پانی اپنی اصلی حالت سے متغیر ہو جاوے تو اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پانی ایک ہی جگہ مدت تک پڑا رہنے سے اس کا کوئی وصف تبدیل ہو گیا ہے۔ تو اس صورت میں وہ پانی طاہر بھی ہے۔ اور مطہر بھی۔ دوسرا یہ کہ کسی چیز کی مخالطت کے سبب اس پانی کا کوئی دوسرا نام پڑ گیا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں پڑا تو وہ پانی مطہر ہے۔ اگر نام پڑ گیا ہے تو دیکھا جاوے گا۔ کہ پانی کا نام بھی اس پر اطلاق ہو سکتا ہے۔ یا یہ نام اس سے بالکل زائل ہو گیا ہے۔ اگر زائل ہو گیا

جیسے شوربا تو وہ بالاتفاق مطہر نہیں ہے۔ اور اگر پانی کا ابھی اطلاق ہو سکتا ہے جیسے زعفران کا پانی تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطہر نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطہر ہے۔

اگر اُس متغیر پانی کی حفاظت دشوار ہے تو وہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دوسری اصل۔ وضوء کے فرائض اور سنن ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء کے فرض چھ ہیں۔ نیت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیت وضوء کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔ ہاں تیمم میں شرط ہے۔ منہ دھونا منہ کی حد طول میں پیشانی سے لے کر ٹھوڑی تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے۔ اور دونو ابروؤں آنکھ کی پلکوں اور موچھوں اور داڑھی میں پانی پہنچانا واجب ہے۔ اور داڑھی اگر گھنی نہیں ہے بلکہ ایسی خفیف اور ہلکی ہے کہ دیکھنے والے کو اس کی جلد نظر آرہی ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے اندر بشرہ پر پانی پہنچانا واجب ہے اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہیں ہے۔ اور داڑھی کے اوپر پانی ڈالنے میں اختلاف ہے۔ دونو ہاتھ کہنیوں تک دھونا۔ سر کا مسح کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسح کرنا صرف اتنا ہی واجب ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق ہو سکے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سر کی چوتھائی پر مسح فرض ہے۔ دونو پاؤں ٹخنوں تک دھونا۔ ترتیب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ترتیب فرض نہیں ہے۔

وضو کی سنتیں اٹھارہ ہیں۔ مسواک کرنا۔ بسم اللہ پڑھنا۔ وضوء سے پہلے ہاتھ دھونا۔ کلی کرنا۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ ان دونو میں مبالغہ سے کام لینا چاہئے۔ ہاں جبکہ روزہ دار ہو تو اس وقت نہیں۔ ہر عضو کے دھونے میں تین تین بار تکرار کرنا۔ لیکن مسح میں تکرار کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ داڑھی میں خلال ابویوسف رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک

سنت نہیں ہے (۸) دائیں جانب کو بائیں جانب پر مقدم کرنا (۹) تطویل الغرہ اور وہ دونو ہاتھ بازوں سے لے کر دھونا ہے (۱۰) سارے سر کا مسح کرنا (۱۱) دونو کانوں کا مسح کرنا (۱۲) گردن کا مسح کرنا (۱۳) پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا (۱۴) وضو کے یہ سب فعل لگاتار کرنا (۱۵) وضو کرنے میں کسی دوسرے سے مدد نہ لینا (۱۶) پانی کی تراوت جو اعضاء پر رہ جاوے اُس کو دور نہ کرنا تاکہ عبادت کا نشان باقی رہے (۱۷) ہاتھ جھاڑ دینا (۱۸) وضو میں جو دعائیں پڑھنی آئی ہیں پڑھنا۔

تیسری فصل وضو توڑنے والی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار چیزیں ہیں۔ اول مخرجین سے کسی چیز کا خارج ہونا خواہ وہ چیز معتاد ہو یا غیر معتاد۔ دوسرے دیوانہ پن یا غشی یا نیند کے سبب سے عقل کا زائل ہونا مگر جبکہ دونو چوتڑ زمین پر ایسے مضبوط کئے ہوں کہ کوئی راستہ کشادہ نہ رہے تو اُس وقت وضو نہیں ٹوٹے گا۔ تیسری مرد غیر محرم کا عورت سے یا عورت کا مرد غیر محرم سے چھونا۔ چوتھی شرمگاہ کو ہاتھ لگانا۔ یہاں جو مشکل مسائل ہیں یہ ہیں۔ جب کوئی شخص ختنہ بیٹھنے کی وجہ سے اپنے آلہ تناسل کو ہاتھ لگاوے تو اُس وقت اُس کو ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔ تو اُس کا وضوء جاتا رہے گا۔ کیونکہ ہاتھ لگانا پایا گیا ہے۔ ہاں اگر کسی غیر چیز کے ذریعہ مس کیا تو وضو باطل نہ ہوگا۔ اگر دو مختون[۵۱] ایک دوسرے کی آلت کو مس کریں تو کسی کا وضو باطل نہ ہوگا۔ البتہ اگر ایک کا ملموس[۵۲] دوسرے کے ملموس کے مخالف ہے تو اُن میں سے ایک کا وضو لا علی التعیین باطل ہوگا۔ لیکن اگر دونو اکیلے نماز پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور ایک دوسرے کے پیچھے اُن کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ کے مذہب میں لمس یا مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور نہ نیند سے جبکہ کروٹ کے بل نہ سویا ہو یا سرین کے بل نہ بیٹھا ہو ٹوٹتا ہے اور اُن کے نزدیک کوئی ناپاک چیز خواہ کہیں سے نکلے ناقض وضو

---

[۵۱] وہ جسکا ختنہ کیا گیا ہو ۱۲ ابن عفی عنہ

[۵۲] قولہ ملموس الخ وہ عضو جس سے مس کیا گیا ہو ۱۲ احمد بخش

ہے۔ مخرج ہیں ہی سے نکلنے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اور رکوع وسجود والی نماز میں آواز سے ہنس پڑنا بھی اُن کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔ نماز جنازہ میں ناقض وضوء نہیں ہے۔ کیونکہ یہ رکوع وسجود والی نماز نہیں ہے۔

اصول مشکلہ - اس بیان میں کہ متحیرہ[۱] عورت امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق روزے کسطرح قضا کرے۔ اگر متحیرہ عورت پر ایک روزہ قضا کرنا واجب ہے تو اُس کا طریقہ یوں ہے کہ مہینہ کو دو نصف کرکے پہلے نصف میں ایک روزہ رکھے پھر افطار کرے یعنی پھر روزہ نہ رکھے۔ پھر اُسی نصف میں ایک اور روزہ رکھے۔ اس کے بعد دوسرے نصف میں اُتنے روزے اور رکھے جتنے کہ اُس نے دو روزوں کے درمیان افطار کئے تھے۔ پس اس وقت یقیناً ایک روزے کی قضاء حاصل ہوجاوے گی۔ کیونکہ زمان حیض یا مہینہ کا اول نصف ہوگا یا وسط ہوگا یا دوسرا نصف ہوگا۔ اگر پہلا نصف ہے تو سولہ کو بند ہوا ہوگا اور سترہویں تاریخ کو طہر شروع ہوا ہوگا۔ اگر وسط ہے تو سترہویں کو طہر ہوگا۔ اور اگر دوسرا نصف ہے تو اُس نصف کا دوسرے دن طہر ہوگا۔ بہرحال ایک روزے کی قضا یقیناً حاصل ہوجاوے گی۔

علے ہذا القیاس اگر اس عورت پر دو روزوں کی قضا واجب ہے تو اُن دونوں کو دگنا کرکے دو دن اور اُن کے ساتھ ملائیں تو یہ چھ دن ہوجاویں گے پس مہینہ کے پہلے نصف کے تین دن متواتر روزے رکھکر پھر دوسرے نصف کے پہلے تین دن متواتر روزے رکھے تو یقینی طور پر دو روزوں کی قضاء حاصل ہوجاوے گی۔ اور اگر اُس نے چودہ روزوں کی قضا دینی ہے تو چودہ کو دگنا بنا کر اٹھائیس کرلیوے پھر اُن کے ساتھ دو دن اور ملا کر پورے تیس روزے رکھ لیوے تو یقیناً چودہ روزے حاصل ہوجاویں گے۔ اور اگر پندرہ روزوں کی قضاء دینی ہے تو اُن کو دگنا کرکے تیس روزے رکھ لیوے تو اُس صورت میں بھی چودہ روزے یقیناً اُس کے سر سے ادا ہوجاویں گے۔ باقی رہا ایک سو اُس کا حال کسی پر مخفی نہیں ہے۔

دوسری اصل اس بیان میں کہ متحیرہ عورت نماز کیونکر ادا کرسکتی ہے

[۱] وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جاوے اسے متحیرہ بولتے ہیں ۱۲

متحیرہ نماز یا تو اول وقت گذارے گی یا آخری وقت یا نہ گذارے گی۔ اگر کوئی نماز اُس سے فوت نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر اول وقت حیض ظاہر ہوا ہے تو پہلی نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر اول وقت ظاہر نہیں ہوا تو آخری وقت ظاہر ہوا ہو گا یا نہ ہوا ہو گا۔ اگر آخری وقت ظاہر ہوا ہے تو دوسری نماز درست ہو جاوے گی اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے۔ تو وہ نماز خود اُس پر واجب ہی نہیں ہوئی۔ اور اسی طرح اگر پہلے وقت نماز ادا کرے اور دوسرے پندرہ روز کے گذرنے کے پہلے اُس نماز کا اعادہ کرے یعنی اس کو دوبارہ پڑھے تو یقیناً وہ بری الذمہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حیض پہلے وقت ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز درست ہو جاوے گی۔ اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے یا آخری وقت بند ہو گیا ہے یا بند نہیں ہوا۔ اگر بند ہو گیا ہے یا اور پندرہ روز نہیں آیا تو وہ نماز جب اُن پندرہ دنوں میں ہی نہیں ہوئی۔ لیکن اگر اول وقت نماز نہ گذارے اور نہ آخری وقت اُس کا اعادہ ہی کرے اور نہ اُن پندرہ دنوں میں ہی ادا کرے۔ تو اُس نماز میں حیض کے ظاہر ہونے کے باعث فاسد ہو جانے کا احتمال ہے۔ کیونکہ جب اُس نے اول وقت نماز ادا کی ہے۔ تو اگر حیض اُس نماز کے درمیان ظاہر ہو جاوے تو اُس کو نماز پڑھنے کا وقت نہیں ملا۔ اور اگر حیض نماز کے بعد ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز خود درست ہو گئی۔ بلکہ فساد کا احتمال حیض کے بند ہو جانے کے سبب ہوا ہے کیونکہ جب طہر نماز کے بعد حاصل ہوا تو اُس نماز کا اعادہ اُس پر واجب ہوا تو یہ احتمال اگر صبح کو پیدا ہوا ہے تو نماز صبح کی قضاء واجب ہو جائے گی اور اگر ظہر اور عصر کے وقت ہوا ہے۔ تو جائز ہے کہ حیض دن کے آخری وقت میں بند ہوا ہو کہ ظہر و عصر کی نماز کا وقت اُس کو نہ ملا ہو۔ پس بر تقدیر اول ایک نماز کو قضا کرے اور دوسری صورت میں دو نمازوں کو۔ پس جس طرح کہ وہ ایک دن کی نمازوں کا قضا کرنا کافی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر متحیرہ وقت کے درمیان نماز ادا کرے تو اس صورت میں فساد کا احتمال دو وجہ سے ہو گا۔ ایک ظہور حیض دوسرا انقطاع حیض۔ جائز ہے۔ کہ وہ دو نمازیں کہ ان دو وجہوں سے باطل

[illegible marginal note]

؎ قولہ متحیرہ یعنے وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جانے سے حیرت میں ہو ۱۲ منہ

ہوتی ہیں ایک جنس سے ہوں۔ اس صورت میں دو دن کی نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں۔ کہ قضائے نماز و قضائے روزہ دونو یکساں ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ روزہ کا زمانہ ایک دن ہے اور نماز کا زمانہ اتنا وقت جس میں ایک نماز ادا کر سکیں۔

جب یہ بھی معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ جو نمازیں متحیرہ قضا کریگی یا ایک جنس سے ہوں گی یا دو جنس سے۔ اگر ایک جنس سے ہوں مثلاً سَو ظہر کی نماز اس پر واجب ہے تو اُن کو دُگنا کرکے دو نمازیں اُسی جنس کی اور اُن پر بڑھاوے تو سب دو سَو دو ہو جائیں گی۔ پس مہینہ کے پہلے نصف کے اول میں ایک سو ایک نماز قضا کرے۔ اور دوسرے نصف کے اول میں ایک سو ایک اور نماز ادا کرے تو ضرور وہ بری الذمہ ہو جاوے گی۔ کیونکہ حیض یا تو پہلی نمازیں میں ظاہر ہوگا۔ یا اُس کے پندرہ دن بعد یا اُن نمازوں میں ظاہر ہوگا۔ جو دوسرے نصف میں ہیں۔ اگر پہلے نصف کی پہلی نمازیں میں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف میں انقطاع[1] حیض ہوگا۔ اور اگر پہلے نصف کی دوسری نمازیں میں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف کی دوسری نمازیں میں انقطاع ہوگا۔ پس پہلے نصف کی پہلی نماز درست ہوگی۔ اور باقی سب باطل۔ اور دوسرے نصف کی پہلی نماز باطل ہوگی اور باقی سب درست اور اگر حیض نصف اول کی آخری نمازیں میں ظاہر ہوا ہے تو سو نمازیں درست ہونگی اور اگر دوسرے نصف کی پہلی نمازیں میں ظاہر ہوا ہے تو پہلے نصف کی پہلی نمازیں میں انقطاع ہوگا۔ اُس وقت بھی سو نماز درست ہوگی۔

لیکن اگر نمازیں مختلف اجناس ہیں۔ مثلاً بیس دنوں کی نمازیں قضا کرنی ہیں جو تعداد میں سَو ہوتی ہیں تو اُن کی قضاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سَو نمازوں کو دُگنا کرکے دو دنوں کی دس نمازیں اُن کے ساتھ ضم کرے۔ اُن میں سو نماز ہر جنس سے بیس نمازیں مہینہ کے آغاز میں ادا کرکے دس نمازیں پہلے نصف کے پندرہ دنوں تک پڑھ لے۔ پھر جب اس مہینہ کے دوسرے نصف کے آغاز میں ایک ساعت جس میں ایک نماز پڑھ سکیں گذر چکے اُن سو کو پھر دوسری بار

---

[1] قولہ انقطاع بند ہونا۔ ختم ہونا ۱۲

اعادہ کرے تولامحالہ وہ عورت عہدہ برآ ہو جاوے گی۔ کیونکہ اگر پہلے نصف کی پہلی نماز میں حیض ظاہر ہوا ہے یا دوسرے نصف کی پہلی ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو وہ سو نماز جو اُس نے اُس کے بعد پڑھی ہے درست ہو گی۔ اور اگر دوسری ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو دوسرے نصف کی پہلی نماز میں حیض کا انقطاع ہوا ہو گا۔ پس پہلے نصف میں ایک نماز اور دوسرے نصف میں نو نمازیں درست ہوں گی اور اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں ظاہر ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں انقطاع ہو گا۔ آخری نماز درست ہو گی۔ اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں انقطاع ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں ظاہر ہو گا۔ کیونکہ اس نصف میں صرف ایک ہی ساعت فارغ رہی ہے۔ پس اُس دن دونو نمازیں باطل ہوں گی۔ ممکن ہے کہ وہ دونو ایک ہی جنس سے ہوں۔ لیکن اُس نے طہر کے زمانہ میں دونوں کی نماز ادا کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بالیقین وہ بری الذمہ ہو گئی ہے :۔

تیسری اصل ناسیہ کے حکم میں۔ ناسیہ وہ عورت ہے جو حیض کے زمانہ کی مقدار تو اُس کو یاد ہو۔ لیکن یقینی طور پر اس مقدار کو یاد نہ رکھتی ہو ایسی عورت کے لئے دو طرح پر حکم ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن میں وہ داخل ہیں زیادہ ہوں تو اُن زائد دنوں کے ساتھ اُن کا دُگنا ملا کر اُسی کو زمان حیض اوسط یقین کر لیں۔ مثلاً جب عورت کہے کہ چاند کے پہلے عشرہ میں ہمیشہ سات روز حیض آیا کرتا ہے تو دس کا نصف پانچ ہے۔ اس لئے دو زائد ہوئے اور دو کا دُگنا چار ہوتے ہیں اور مجموعہ ان کا چھ ہوئے۔ پس یہی چھ دن یقینی طور پر زمان حیض ہے۔ یا یوں کہیں گے کہ حیض آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف جہاں تک ہٹایا جا سکتا ہے ہٹایا جاوے۔ پس جو دن ان دو حسابوں کے درمیان آجائیں وہ یقیناً ایام حیض ہیں اور جو اُن سے علاوہ ہیں وہ یقینی ایام طہر ہیں اور جو حساب تقدیم کے اندر آگیا ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ وضو کر کے نماز پڑھے اور جو حساب تاخیر کے اندر آگیا ہے وہ انقطاع حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ نہا کر نماز پڑھے۔ یا یوں کہیں گے کہ جو اول تقدیم اور

اول تاخیر کے درمیان ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وضو کرے اور جو اول تاخیر اور آخر تقدیم کے درمیان ہے وہ یقیناً حیض ہے۔ اور جو آخر تقدیم اور اول تاخیر کے درمیان ہے وہ انقطاع کا احتمال ہے اس لئے نہائے اور جو آخر تاخیر اور اول تقدیم کے درمیان ہے وہ بالیقین طہر ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن کے درمیان وہ آئے ہوئے ہیں زائد نہ ہوں تو اگر حیض اور طہر کے لئے زمانہ معین ہے تو اُس کا حکم ظاہر ہے۔ کوئی مخفی نہیں۔ اور اگر معین نہیں ہے تو اگر ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے تو ہم اُس کو وضو کا ہی حکم کریں گے۔ اور انقطاع کا احتمال رکھتا ہے تو ہم نہانے کا حکم دیں گے۔ مثلاً جب وہ کہے کہ میں نے اس مہینہ میں حیض دیکھا تھا اور اس کے سوا میں اور کچھ نہیں جانتی۔ تو پہلے مہینہ کا آخری لحظہ اور دوسرے مہینہ کا پہلا لحظہ یقیناً حیض ہے۔ پھر دوسرے لحظہ سے لے کر پندرہ لحظوں کے ختم ہونے تک انقطاع کا احتمال ہے اس لئے غسل کرنا لازم ہے۔ پھر پہلے نصف کا آخری لحظہ اور دوسرے نصف کا پہلا لحظہ یقینی طہر ہے۔ اور بجز اس کے مہینہ کے آخری لحظہ تک ظہور حیض کا احتمال ہے اس لئے وضو واجب ہے:۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ جو نابالغ صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو گیا اُس پر نماز صبح فرض ہوئی یا نہیں؟

جواب۔ اگر بلوغت حیض کی علامت سے نمودار ہوئی ہے تو نماز فرض نہیں ہوئی۔ اور اگر حیض سے نہیں تو نماز فرض ہو گئی:۔

دوسرا سوال۔ کیا قاضی بدون دعوے کے گواہی سن سکتا ہے۔

جواب۔ طلاق اور عتاق میں سن سکتا ہے:۔

تیسرا سوال۔ ایک شخص جس کو وضو ہے۔ طاہر ومطہر پانی میں گر پڑا۔ باوجود اس کے وہ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی کیا صورت ہے:۔

جواب۔ اُس کی نماز اس لئے درست نہیں کہ اُس نے ڈھیلوں سے استنجا کیا ہوا تھا۔ جب وہ پانی میں گرا تو نجاست کا بقیہ اُس کے کپڑے میں سرایت کر کے صحت نماز کو مانع ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الفرائض

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل میراث کے اسباب میں۔ اسباب تین ہیں۔ قرابت۔ زوجیت۔ ولاء[1] اور موانع میراث بھی تین ہیں۔ رق[2]۔ قتل ناحق اختلاف دین۔ مردوں میں سے دس وارث ہیں۔ لڑکا۔ پوتا۔ اور جو اس سلسلہ میں نیچے تک ہوں۔ باپ۔ دادا۔ اور جو اس سلسلہ میں اوپر تک ہوں۔ بھائی بھتیجا۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ مادری ہوں یا پدری۔ خاوند مرد معتق یعنے آزاد کرنے والا۔ اور عورتوں میں سے سات ہیں۔ لڑکی۔ پوتی اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ ماں۔ دادی۔ اور جو اس سلسلہ میں ہوں بہن۔ عورت معتقہ۔ یہ وارثوں کی تعداد امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے :۔

دوسری اصل۔ اصحاب فروض کے بیان میں۔ خدا کی کتاب میں چھ فرض مقرر ہیں۔ اول نصف یعنی آدھا حصہ۔ جو پانچ شخصوں کے لئے ہے۔ صلبی لڑکی وہ نہ ہو تو پوتی۔ بہن مادر پدری۔ بہن پدری۔ خاوند۔ جبکہ لڑکا اور پوتا نہ ہو۔ دوسرا ربع یعنی چوتھا حصہ۔ جو دو شخصوں کے لئے ہے۔ خاوند اگر عورت کا لڑکا یا پوتا ہو۔ بیوی اگر خاوند کا نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا۔ تیسرا ثمن یعنی آٹھواں حصہ اور وہ صرف بیوی کے لئے ہے۔ جبکہ خاوند کا لڑکا یا پوتا ہو۔ چوتھا ثلثان یعنی دو تہائیاں اور وہ چار شخصوں کے لئے ہے۔ دو لڑکیاں صلبی یا ان سے زیادہ۔ اور دو پوتیاں یا ان سے زیادہ۔ پانچواں ثلث یعنی ایک تہائی اور وہ دو شخصوں کے لئے ہے۔ ماں جب کہ میت کا نہ لڑکا ہو نہ پوتا اور نہ بہن ہو اور نہ بھائی یا دو بہنیں ہوں یا دو بھائی اور دو لڑکے یا مادری خواہ بھائی خواہ بہن۔ چھٹا سدس یعنی چھٹا حصہ جو سات شخصوں کے واسطے ہے۔ باپ جب میت کا لڑکا یا پوتا ہو۔ دادا بھی اسی طرح۔ ماں جب میت کا لڑکا ہو یا پوتا ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں یا زیادہ۔ جدہ یا جدات۔ پوتیاں جب میت کی ایک صلبی لڑکی ہو۔ ایک بہن پدری جب ایک بہن مادری اور پدری

[1] ولا یعنے دوستی ۱۲ [2] رق یعنے غلام ہونا ۱۲

موجود ہو۔ ماں کی اولاد میں سے کوئی۔

تیسری اصل حرمان[۵۱] ہیں۔ اولاد مادری و پدری تین شخصوں کے ہونے سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ باپ۔ لڑکا۔ پوتا۔ اولاد پدری ان تین مذکورہ سے اور بھائی مادری پدری سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اولاد مادری چار شخصوں سے ساقط ہو جاتی ہے۔ باپ۔ دادا۔ لڑکا۔ پوتا۔ پوتی لڑکے اور دو لڑکیوں سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ نانیاں ماں کے ہونے سے دادے اور دادیاں باپ سے ساقط ہو جاتی ہیں ✣

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل۔ مسائل فرائض سات ہیں۔ جن میں سے چار تو عول[۵۲] نہیں کرتے ہیں اور تین عول کرتے۔ جو عول نہیں کرتے ان میں سے پہلا یہ ہے کہ مسئلہ میں دو نصف یا ایک نصف اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ دو سے ہے۔ اور عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ثلث اور باقی یا دو ثلث اور باقی یا ایک ثلث اور ایک ثلثان ہو۔ اصل مسئلہ تین سے ہے اور عول نہیں کرتا تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور باقی یا ربع اور نصف اور باقی ہو اصل مسئلہ آٹھ سے ہے اور عول نہیں کرتا ✣

جو مسئلے کہ عول کرتے ہیں ان میں سے پہلا وہ ہے کہ مسئلہ میں سدس اور باقی یا سدس اور ثلث اور باقی یا سدس اور نصف اور باقی یا سدس اور ثلثان اور باقی یا نصف اور ثلث اور باقی یا نصف اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چھ سے ہے اور سات پر یا نو یا دس پر عول کرتا ہے۔ اس سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور سدس اور باقی یا ربع اور ثلث اور باقی یا ربع اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ بارہ سے ہے۔ اور تیرہ۔ پندرہ سترہ سے زیادہ پر عول نہیں کرتا تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ثمن۔ سدس اور باقی یا ثمن اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چوبیس سے ہے۔ اور ستائیس پر

---

[۵۱] قولہ حرمان یعنے محرومیت ۱۲ احمد بخش

[۵۲] قولہ عول کے معنے غالب آنا۔ اور زیادہ کرنے کے ہیں۔ اور علم میراث کی اصطلاح میں یہ ہے کہ مخرج پر اس کی اجزاے میں سے کچھ بڑھا دیا جاوے ۱۲ احمد بخش

عول کرتا ہے اور کسی عدد پر عول نہیں کرتا۔

دوسری اصل ان مناسب اعداد کی شناخت میں جن پر تصحیح مسائل موقوف ہے۔ جو دو عدد کہ فرض ہوں یا متماثل ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ اگر متماثل نہ ہوں تو اگر کم عدد زیادہ کو شمار کر جائے تو ان دو عددوں کا نام متداخلان ہے۔ اور اگر کم۔ زیادہ کو شمار نہ کرے اور نہ کوئی تیسرا عدد ہی ان دو عددوں کو شمار کر سکے تو اسوقت ان دو عددوں کا نام متوافقان ہے۔ اور اگر کوئی تیسرا عدد ان دو عددوں کو شمار کرے تو ان کا نام متباینان ہے۔ اور جزو وفق نکالنے کا طریق یوں ہے کہ کم کو زائد سے گھٹاتا چلا جائے جب تک کہ وہ دونو باہم برابر نہ ہو جاویں۔ اگر یہ مساوات ایک پر حاصل ہو تو وہ دو عدد متباینان ہوں گے اور اگر دو پر حاصل ہو تو ان کی موافقت نصف پر ہوگی اور اگر تین پر حاصل ہو تو ان کی موافقت ثلث پر ہوگی۔ اور اسی پر دوسری موافقتیں قیاس کر لینی چاہئیں۔

تیسری اصل مسائل فرائض کی تصحیح میں۔ تصحیح کی شرط یہ ہے کہ مسئلہ کی تصحیح ایسے دعوے سے کرنی چاہئے کہ جس کے سہام میں کسر واقع نہ ہو۔ لیکن کسر ایک طائفہ پر ہوگی یا دو یا تین یا چار پر۔ اس سے زیادہ پر نہ ہوگی۔ اگر ایک طائفہ پر ہو تو سہام اور رؤس کے درمیان اگر موافقت نہ ہو تو عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے جو حاصل ہوگا اس سے مسئلہ درست ہو جاویگا اور اگر ان کے درمیان موافقت ہو تو عدد رؤس کو بقدر وفق واپس لا کر پھر وافق کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ لیکن اگر کسر دو طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے سہام کو ان کے رؤس کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہئے۔ اگر وہ دونو باہم موافقت رکھتے ہوں تو بقدر وفق لیکر ان دو عددوں میں دیکھنا چاہئے اگر وہ دونو ایک دوسرے کے متماثل ہوں تو ایک کو گرا دینا چاہئے۔ اور دوسرے کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ پس جو حاصل ہوگا۔ اس سے مسئلہ درست ہو جاوے گا۔ اور اگر وہ دونو باہم متداخل ہوں تو جو کم ہے اس کو گرا کر زیادہ کو اصل مسئلہ میں ضرب

ف قولہ متماثل بمعنے متشابہ ۱۲ احمد بخش

دیں اور اگر متوافق ہوں تو ایک کی جزو وافق کو دوسرے میں ضرب دیں - جو حاصل ہو اُس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں - اگر وہ دونو باہم متبائن ہوں تو ایک کو دوسرے میں ضرب دیں - پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب کریں - اس سے مسئلہ صحیح ہو جاوے گا +

لیکن اگر کسر تین طائفہ یا چار طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے عددِ رؤس اور ان کے عددِ سہام کو دیکھنا چاہئیے - جس کو جزو وفق سے موافقت ہو لے آنا چاہئیے اور جس کو موافقت نہ ہو چھوڑ دینا چاہئیے - اس کے بعد اُن اعداد میں نظر ڈالنی چاہئیے جو باہم متشابہ ہوں اُن میں سے ایک پر کفایت کرنا چاہئیے - اور اگر متداخل ہوں تو جو کم ہو اسکو گرا دینا چاہئیے اور اکثر پر کفایت کرنا چاہئیے اور اگر وہ موافق ہو تو جزو وفق کیساتھ لانا چاہئیے اور اُن وافقوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہئیے - پھر اس عدد میں جس کو تم نے اپنے حال پر چھوڑا تھا ضرب کرنا چاہئیے - پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئیے - اگر ان عددوں کے درمیان نہ تماثل ہو اور نہ تداخل ہو اور نہ موافقت تو ہر ایک کو دوسرے میں ضرب دے کر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئیے - جو حاصل ہو اس سے مسئلہ درست اور صحیح ہو گا +

امتحانات - سوال اول ایک مرد چوبیس دینار چھوڑ کر مرا - اور چار قسم کے وارث ہیں - اُن میں سے ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا - اس کی کیا صورت ہے +

جواب - متوفی کی تین بیویاں اور چار جدہ اور سولہ لڑکیاں - اور ایک بہن مادری و پدری رہ گئی ہیں - بیویوں کو آٹھواں حصہ ملا جو تین دینار ہیں پس ہر ایک بیوی کو ایک ایک دینار آیا - لڑکیوں کو دو تہائیاں ملیں - وہ سولہ دینار ہیں - ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا - جدات کو چھٹا حصہ ملا - وہ چار دینار رہیں - ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا - باقی ایک دینار رہا وہ بہن کو مل گیا +

سوال دویم - ایک شخص بیس دینار اور بیس درم چھوڑ کر مرا - اور آٹھ وارث جن میں سے چار بیویوں کو فقط ایک دینار اور ایک درم ملا - یہ کیونکر ہوا +

جواب - یہ شخص چار بیویاں اور دو بہنیں مادری اور دو بہنیں پدری چھوڑ

گیا ہے۔ بیویوں کو چوتھائی۔ دو مادری بہنوں کو ایک ثلث اور دو پدری بہنوں کو دو ثلث ملیں گے۔ لیکن وہ عدد جس کے لئے ربع اور ثلث اور ثلثان ہوتے ہیں وہ بارہ ہے اور پندرہ پر عول کرتا ہے پس بیویوں کو پندرہ کا پانچواں حصہ ملے گا۔ جو چار دینار اور چار درم ہیں۔ ہر بیوی کو ایک دینار اور ایک درم ملا۔

سوال سوئم۔ ایک شخص ایک بیوی اور سات سالے چھوڑ مرا۔ پس ایسی صورت جس میں اُس بیوی اور سالوں کے درمیان مال میراث بالسویہ یعنی برابر تقسیم ہووے کیا ہے؟

جواب۔ اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ متوفی نے جس عورت کے ساتھ نکاح کیا اس عورت کی ماں کے ساتھ متوفی کے لڑکے نے نکاح کر لیا جس سے اُس کے سات لڑکے متولد ہوئے۔ پھر لڑکا مر گیا۔ اور وہ سات لڑکے جو متوفی کے پوتے ہیں اُس کے سالے بھی ہوئے۔ اور اس کی عورت کے بھائی بھی ہوئے۔ لہٰذا ان سب میں میراث برابر برابر تقسیم ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الوصایا

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل مقدار وصیت کے بیان میں۔ اگر کوئی وارث معین ہو تو کل مال کی وصیت صرف ثلث میں نافذ ہو سکتی ہے۔ اور اگر وارث کوئی نہ ہو تو امام شافعی رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس وقت بھی ثلث میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ عام مسلمان اس کے وارث ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ کل مال کی وصیت کل ہی میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ وارثوں کا نقصان کل مال کی وصیت کے نافذ ہونے سے مانع تھا۔ لیکن جب وارث ہی نہیں ہے تو نقصان کا احتمال کیسے ہوگا؟

غنی آدمی کو ثلث مال میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور متوسط درجہ کے آدمی کو ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور فقیر یا غریب کو وصیت نہ کرنا بہتر ہے۔

دوسری اصل وصیت کی کیفیت میں۔ جو وصیت زبان سے کرے اُسکی

صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر اشارہ سے کرے تو وہ وصیت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور موصیٰ لہٗ کا وصیت کو قبول کرنا شرط ہے۔ اگر وہ وصیت کو قبول نہ کرے تو اس کی چار حالتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ مُوصِی کی حین حیات قبول نہ کرے۔ سو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ موصی کی موت کے بعد اور مال پر قبضہ کرنے کے پہلے قبول نہ کرے۔ یہ معتبر ہے۔

تیسری اصل اُن زیادتیوں کے بیان میں۔ جو موصیٰ بہ میں پیدا ہوجاویں زیادتی دو قسم ہے۔ متصل منفصل۔ پھر یہ دونو ہی دو قسم ہیں۔ ایک وہ کہ موصی کی حین حیات ہی میں پیدا ہوجاوے۔ دوسری یہ کہ اس کی موت کے بعد پیدا ہو۔ پس اگر زیادتی متصل موصی کی حین حیات میں حاصل ہوجائے تو وہ یا ثلث کے اندر اندر رہے گی۔ یا اُس سے زائد ہوجائے گی۔ اگر ثلث کے اندر ہی رہے۔ تو وہ سب موصی لہٗ کو دی جائے گی۔ اور اگر ثلث سے زائد ہوگی تو ثلث کی قدر اس کو دی جائے گی باقی وارثوں کو ملے گی۔ مثلاً کسی نے اپنے غلام کی وصیت کی جس کی قیمت سو دینار تھی۔ پھر موصی کی حین حیات ہی میں اس کی قیمت بڑھ کر دو سو دینار ہوگئی۔ اور ترکہ غلام کی قیمت کے سوا چار سو دینار رہے تو اُس غلام کی قیمت اس ترکہ کی تہائی ہوئی اس لئے یہ سب موصی لہٗ کو دیں گے اور اگر ترکہ سو دینار رہے تو اس صورت میں قیمت کا آدھا یعنی سو دینار موصے لہٗ کو دیا جاوے گا کیونکہ یہ آدھا اس صورت میں کل مال کا ثلث ہے اور اگر زیادتی موت موصی کے بعد حاصل ہوئی ہے تو وہ سب موصی لہٗ کی ہوگی اور زیادتی منفصل جیسے چارپایہ تھا اُس نے بچہ دیا یا درخت تھا وہ پھل دار ہوا۔ یا غلام تھا اُس کو کوئی خزانہ کہیں سے دستیاب ہوگیا۔ یا کسی نے اُس کو کوئی چیز ہبہ کی یا اُس نے اپنے کسب سے کوئی چیز حاصل کی اگر موصی کی حین حیات میں حاصل ہوئی ہے۔ تو وہ سب موصی کی ہوگی اور اُس کی موت کے بعد اُس کے وارثوں کو مل جاوے گی اور اگر موت کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے حاصل ہوئی ہے تو علما کا اس میں اختلاف ہے۔

لہٗ جس کے لئے وصیت کی

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل۔ ایک شخص تین لڑکے چھوڑ کر مرا اور وصیّت کر گیا کہ ایک لڑکے کے حصہ کے بقدر فلان شخص کو دے دینا۔ اور جو باقی رہے اُس کا آٹھواں حصہ فلان شخص کو دینا۔ تو اِس مسئلہ کے استخراج کے بہت سے طریقے ہیں۔ اور ہم اس جگہ صرف دو طریقے ذکر کرتے ہیں۔

پہلا طریق دینار و درہم کا طریقہ ہے۔ وہ یوں ہے کہ ہم اُس مال کا ایک نصیب اور آٹھ سہم فرض کرلیں۔ نصیب۔ نصیب والے کو دیں اور ایک سہم اُس کو دیں۔ جس کو ثمن دینا تھا۔ سات سہم جو باقی ہیں اُن میں سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور دو ثلث دیں۔ اِس سے معلوم ہوگیا کہ اُس نصیب کی مقدار صرف یہی تھی۔ پس تمام مال دس سہم اور ایک سہم کے دو ثلث ہوئے جن کو اگر مخرج یعنی تین میں ضرب دیں تو اکتیس ۳۱ ہوں گے۔ پس نصیب کو جو دو ثلث ہیں۔ تین میں ضرب دے کر اور سات بنا کر نصیب والے کو دیدیں گے اور اس حساب سے ہر لڑکے کو سات ملیں گے۔ کُل اٹھائیس ہوں گے ایک کو تین میں ضرب دے کر وہ تین ثمن والے کو دیدیں گے۔

دوسرا طریق خط کے ذریعہ اس تمام مال کو خط ا ب اور اس حصے کو خط ا ج فرض کرلیں گے پھر خط ا ب کو آٹھ پر تقسیم کریں گے۔ اُن میں سے ایک قسم ثمن والے کو دیں گے۔ سات رہ جائیں گے۔ اُن میں سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور ایک ثلث مل جائے گا۔

دوسری اصل ایک شخص کی دو لڑکیاں ہیں۔ اور اُس نے وصیّت کی کہ بقدر حصہ ایک لڑکی کے فلان شخص کو دیں۔ اور اس حصہ کے بعد ثلث میں جو کچھ بچے اسکا ربع فلان شخص کو دے دیں۔ اس مسئلہ کا استخراج دینار و درہم کے طریقے سے یوں ہے کہ فرض کرلیں کہ ثلث مال ایک نصیب اور چار سہم ہیں۔ اور جب ایک نصیب اور ایک سہم ساقط کریں۔ تین سہم رہ جائیں گے۔ اُن کو دو ثلث کے ساتھ ملایا تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوئے جو پانچ نصیب کے برابر ہیں جو کہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا حصہ ہے۔ دو نصیب دو نصیب والیکو دیے گیارہ سہم رہ گئے۔ جو تین نصیب کے برابر ہیں۔ اور ایک نصیب تین چار دانگ

ہیں۔ اور ہم نے ثلث مال کو ایک نصیب اور چار سہم فرض کیا تھا۔ پس ثلث مال سات نصیب اور چار دانگ ہوئے۔ اور کل مال تیئیس[23] نصیب ہوئے اور تین میں ضرب دینے سے اُنہتر[69] ہوتے ہیں۔ پس اُس نصیب کو جو کہ ثلث ہے اُس عدد میں جو کہ اصل مسئلہ ہے ضرب دیں گیارہ ہوں گے یہی نصیب ہے۔

اور خط کے طریقے سے جملہ مال کو خط ا۔ب فرض کرلیں اور خط ا۔ج کو ثلث مال

فرض کریں ا ۱۱ ۱ ۱٦۱ ۱۔ ج۔ ب اور خط ا۔ج سے ا کا نصیب والے کو دے دیں۔ اور باقی کو جو ۵۔ج ہے۔ چار پر تقسیم کریں گے۔ اور ہر ایک کا دُگنا ہونے لئے لو دیں گے۔ آج رہ جاوے گا اُس کو جب ج۔ب کے ساتھ ملا دیں گے تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوں گے جو پانچ کے برابر ہوتے ہیں۔ کیونکہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا نصیب پانچ ہوتے ہیں۔ اور جب ایک نصیب کو دو نصیب کے ساتھ ساقط کریں گے تو تین نصیب گیارہ قسموں کے برابر ہونگے۔ اور ہر نصیب تین اور چار دانگ ہوگا۔ اور خط آج ایک نصیب اور چار سہم ہوتے ہیں۔ پس خط آج سات اور چار دانگ ہونگے۔ اور کل اب تیئیس[23] ہوتے ہیں۔ جن کو مخرج کسر میں جو تین ہیں ضرب کریں تو اُنہتر[69] ہوں گے۔

تیسری[3] اصل جذروں[1] کے وصیت کرنے میں۔ ایک شخص کے پانچ لڑکے ہیں۔ اُس نے وصیت کی کہ میرے بھائی کو ایک لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اور میرے چچا کو میرے بھائی کی وصیت کا جذر ملے۔ اور میرے ماموں کو میرے چچا کی وصیت کا جذر ملے۔ اور فلاں بیگانہ شخص کو میرے ماموں کی وصیت کا جذر ملے۔ تو اس کی صورت یوں ہے کہ اس نصیب کو ایک ایسا عدد فرض کرو جس کا جذر ہو۔ اور اُس جذر کا بھی جذر ہو۔ اور کم سے کم دو سو چھپن ہیں اس کو بھائی کی وصیت بنایا اور اس کا جذر

سلہ قولہ جذروں الخ جذر وہ عدد ہے جسکو خود اپنے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہو اُسکو مجذور کہتے ہیں ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

سولہ ہیں۔ اُس کو چچا کی وصیّت بنایا اور اس کا جذر چار ہیں اور اس کو ماموں کی وصیّت بنایا۔ اور اس کا جذر چار اور دو ہیں اس کو اس اجنبی کی وصیّت ٹھیرایا اور جب ان نصیبوں کو جمع کر دگے تو ایک ہزار دو سو اسی ہوں گے اور وصیتوں کو ان پر بڑھائیں گے تو ایک ہزار پانچ سو اٹھاون ہو جائیں گے +

استحانات۔ سوال اول اگر کوئی شخص مرض موت میں غلام آزاد کرے۔ اور غلام کی قیمت ثلث مال سے زائد نہیں ہے تو وہ غلام آزاد ہو جاوے گا یا کہ نہیں +

جواب ۔ اگر نقد مال دو ثلث ہے تو ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں +

سوال دوم۔ ایک شخص وصیّت کر گیا کہ فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اگر لڑکا ہوتا اور ایک فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے اگر وہ ہوتا۔ اس کا حکم کسطرح ہے :-

جواب۔ پہلی صورت میں لڑکا فرض کرنا چاہئے۔ کہ موجود ہے۔ اور اُسکے نصیب کے برابر وارثوں کے سہام پر زیادہ کر دینا چاہئے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے دو لڑکے ہوں تو یہ وصیّت رُبع مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور وہ وصیّت کرے کہ چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر دیا جائے تو خمس مال میں نافذ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اگر اُس کے دو لڑکے ہوں اور تیسرے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیّت کی تو ثلث مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیّت کی تو وصیّت رُبع مال میں نافذ ہوگی +

سوال سوم۔ ایک شخص کے لئے وصیّت کی کہ اُس کو ایک اور دس کا مابین دیا جائے اور دوسرے کو دس اور بیس کا مابین دیا جاوے تو اُسکا حکم کیونکر ہوگا +

جواب۔ پہلی صورت میں آٹھ میں اور دوسری صورت میں نو میں وصیّت نافذ کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم تفسیر

اصول ظاہرہ - **پہلی اصل** بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں - جاننا چاہئے کہ اسم اور چیز ہے اور مسمّے اور - اور تسمیہ اور کیونکہ اسم اُس آواز کا نام ہے جو کسی چیز پر دلالت کرے اور اُس چیز کا زمانہ اُس سے مفہوم نہ ہو اور مسمّے وہ چیز ہے جس پر اُس آواز کی دلالت ہے - تو اسم غیر مسمّے ہوا - اور تسمیہ اُس آواز کا اُس چیز کے لئے وضع کرنا ہے - تو اسم غیر تسمیہ بھی ہوا -

اللہ اصل میں الٰہ تھا - اس کا ہمزہ ساقط کر کے بجائے اُس کے الف لام زیادہ کیا - اسی واسطے ندا کے وقت یااللہ کہتے ہیں - اور یہ خاص خدا تعالےٰ جل شانہٗ کا نام ہے - کیونکہ جب دوسرے نام سب اسمائے صفات ہیں تو یہ نام ضرور اسم ذات ہونا چاہئے -

رحمٰن اور رحیم کا اشتقاق رحمت سے ہے - اور رحمت زبان عرب میں رقت دل کو کہتے ہیں جو کہ خدا تعالےٰ کے حق میں محال ہے - اس لئے یہاں اس سے مراد ارادہ خیر ہے - اور جو رحمٰن میں مبالغہ ہے رحیم میں نہیں ہے - اگر کوئی کہے جب یہ بات ہے تو رحیم کو رحمٰن پر مقدم کرنا چاہئے تھا - اس کے برعکس کیوں کیا - جواب یہ ہے کہ رحمٰن اسم ذات کے زیادہ مشابہ ہے - اور رحیم اُس کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ رحمٰن کا اطلاق خدا کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا - اور رحیم کا اطلاق اُس کے غیر پر بھی ہوتا ہے - اس مناسبت سے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنا ضروری ہوا -

دوسری اصل حروف مقطعات میں جو سورتوں کے پہلے آئے ہیں - یہ حروف تین۳ سورتوں میں صرف ایک ایک ہے - وہ صٓ - قٓ - نٓ ہے - اور نو۹ سورتوں میں دو دو ہیں یعنی طٰہٰ - طٰسٓ - یٰسٓ وغیرہ اور تیرہ۱۳ سورتوں میں تین تین ہیں - جیسے الٓمٓ - الٓرٰ - طٰسٓمٓ - اور دو۲ سورتوں میں چار چار

ہیں۔ وہ المص۔ اور المر ہے۔ اور دو سورتوں میں پانچ پانچ ہیں۔ وہ کہیعص حمعسق ہے ؂

علماء کا ان مقطعات کے بارہ میں اختلاف ہے۔ بعض تو ان کی تفسیر خدا تعالیٰ کے ناموں سے کرتے ہیں۔ مثلاً الم کی تفسیر انا اللہ اعلم سے کرتے ہیں۔ اور یہ مذہب درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایک لفظ کا ایسے لفظ سے تفسیر کرنا جس کے واسطے وہ موضوع نہیں بالکل غیر مناسب ہے۔ پس کوئی تفسیر دوسری تفسیر سے اولیٰ نہ ہوگی بلکہ ایسی تفسیروں سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف کے معانی سمجھنے میں آدمی کی عقل کام نہیں کر سکتی اور اس سے تاویلات باطلہ کا دروازہ کھل جائیگا۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ حروف قسم ہیں کہ خدا عزوجل

نے ان سے قسم یاد فرمائی ہے۔ یہ قول بھی دو وجہ سے ضعیف ہے۔ پہلی وہ وجہ جو ہم نے بیان کی۔ دوسری وجہ یہ کہ ان حروف کے بعد اور حرف بھی قسم کے واسطے آئے ہیں۔ تو ایک ہی مقام میں دو حرفوں سے قسم کھانا کب جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ ان حروف کا ابتدائے سور میں لانے سے مقصود سامعین کو اعجاز قرآن شریف پر متنبہ اور مطلع کرنا ہے کہ نظم و نثر حروف تہجی ہی سے مرکب ہے۔ اور فصحائے عرب انہیں حروف سے اپنی نظم و نثر کو ترکیب دینے میں بخوبی قدرت رکھتے تھے۔ پھر باوجود اس قدرت کے جب وہ قرآن شریف جیسی نظم پر قادر نہ ہوئے تو معلوم ہوا کہ قرآن شریف کسی بشر کی کلام نہیں ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف اس لئے لائے گئے کہ عرب قرآن شریف کے سننے کیطرف یہ خیال کر کے کہ جس کلام کی ابتداء اس وضع پر ہے وہ عجیب ہی کلام ہوگی۔ متوجہ ہوں کیونکہ کفار عرب قرآن شریف کے سننے کیطرف راغب نہیں ہوا کرتے تھے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ اور یہی قول ٹھیک اور صحیح تر ہے ؂

تیسری فصل اس بیان میں کہ الم میں جو الف ہے وہ ہمزہ کا نام ہے نہ کہ الف ساکن کا کیونکہ حروف تہجی کے نام رکھنے والے نے ہر حرف کے نام کے پہلے وہی حرف رکھا ہے۔ اور جب اس حرف کے پہلے ہمزہ

رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الف ہمزہ کا نام ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر الف ساکن ہی ہوتا۔ تو حروف تہجی میں ہمزہ کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ اور الف متیہ کے دو نام ہونے کیونکہ لاَ میں الف متیہ کا نام ہے اور یہ درست نہیں ہے۔ اور جاننا چاہیئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ نَ۔ وَ۔ ہَ۔ لاَ۔ یَ کہنا غلط ہے درست نہیں کیونکہ واضع نے پہلے حروف صحیحہ کے نام جمع کئے ہیں۔ اس کے بعد حروف علت کے نام جمع کئے ہیں۔ تو نَ۔ وَ۔ ہَ۔ لاَ۔ یَ کہنا درست ہو گیا

وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل[۹۱] اس بیان میں کہ اِنَّ ھٰذٰنِ لَسَاحِرٰنِ میں اِنَّ ھٰذَیْنِ کیوں نہیں فرمایا۔ علماء نے اس کے چھ طرح سے جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب ابن جنی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ھٰذٰن ہٰذا کا تثنیہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہٰذا کا تثنیہ ہٰذیان اور ہٰذیین ہو سکتا ہے۔ جیسے حبلیٰ کا تثنیہ حبلیان اور حبلیین آتا ہے۔ بلکہ یہ علیحدہ ایک اسم ہے جو تثنیہ کے لئے موضوع ہے۔ حالت رفع میں اس کی وضع ہٰذان ہے اور حالت نصب میں اس کی وضع ہٰذین ہے۔ پس اس وقت اعتراض[۹۲] اُٹھ گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اِنَّ یہاں پر بمعنے نعم ہے۔ اور اس کے بعد کا جملہ مبتدا خبر ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ اسم اِنَّ جو امر و شان کی ضمیر ہے۔ محذوف ہے چوتھا جواب یہ کہ لغت کنانہ میں اعراب کی ہر سہ حالت میں تثنیہ متغیر نہیں ہوتا۔ یکساں ہی رہتا ہے۔ جیسے جاء الزیدان۔ مررت بالزیدان۔ رأیت الزیدان۔ پانچواں جواب یہ کہ یَ۔ کے ثقیل ہونے کی جہت سے الف ہی رہنے دی کیونکہ الف خفیف ہے۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔ شعر

اِنَّ[۹۳] اَبَاھَا وَاَبَا اَبَاھَا ۔۔۔ قَدْ بَلَغَا فِی الْمَجْدِ غَایَتَاھَا

پہلا مصرع پانچویں جواب کا شاہد ہے۔ اور دوسرا مصرع چوتھے جواب

---

[۹۱] قولہ اِنَّ الخ تحقیق یہ دونو البتہ جادوگر ہیں ۱۲

[۹۲] قولہ اعتراض الخ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اعتراض ابھی باقی ہے ۱۲ احمد بخش

[۹۳] قولہ اِنَّ اباہا الخ تحقیق اس کا باپ اور اس کا دادا دونو بزرگی کی نہایت کو پہنچ گئے ہیں ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

کا مؤید ہے۔ چھٹا جواب یہ کہ اس تثنیہ میں تثنیہ کا الف محذوف ہے۔ نہ کہ وصل کا الف کیونکہ جب ہذا کو تثنیہ بنائیں تو دو ساکن الف جمع ہو جاتے ہیں ایک الف ہذا کا اور ایک الف تثنیہ کا۔ پس التقائے ساکنین کی وجہ سے تثنیہ کا الف حذف کیا ؎

دوسری فصل اس بیان میں کہ خدا تعالے فرماتا ہے "[۱۵] هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ" اس آیت میں نفس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ اور اُس کی زوجہ سے مراد حضرت حوّا علیہا السلام ہے۔ تو جب ان دونوہی کی ذات پاک تہمت شرک سے بری تھی تو جعلا لہٗ شرکاء کے کیا معنے ہوئے۔ جواب اِس کا مفسرین نے دو طرح سے دیا ہے۔ اول یہ کہ جائز ہے کہ نفس سے مراد آدم و حوّا نہ ہو بلکہ اولاد آدم ہو۔ چنانچہ آیت وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الخ میں قریہ مراد نہیں بلکہ اہل قریہ مراد۔ مضاف الیہ کو اُس کے قایم مقام کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ قریہ میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ اُس سے کچھ پوچھیں۔ اس آیت میں بھی چونکہ ظاہر ہے کہ شرک آدم علیہ السلام سے متصوّر نہیں ہے۔ لہٰذا اس قرینہ سے حذف جائز ہوگا۔ دوسرا جواب بعض مفسرین کیطرف سے یوں ہے کہ ابلیس علیہ اللعنت اپنی صورت پلٹا کر حضرت حوّا علیہا السلام کے

---

[۱۵] قولہ ہوالذی خلقکم الخ خدا وہ ہے جس نے تم کو ایک ہی شخص سے پیدا کیا اور اُس کی زوجہ کو اُسی میں سے پیدا کیا تاکہ وہ اس سے آرام پاکر اپنی تشویش دور کرے۔ پس جب وہ اپنی زوجہ سے جمع ہوا تو وہ ایک خفیف حمل سے حاملہ ہوگئی۔ پھر جب وہ گراں بار ہوگئی تو دونو نے اپنے پروردگار سے دعا مانگی کہ اگر تو ہم کو فرزند نیک عطا فرماوے تو ہم ضرور تیرے شکر گذار ہوں گے۔ تو جب خداوند تعالے نے اُن کو فرزند صالح مرحمت فرمایا تو ان دونو نے اُس کے واسطے شریک ٹھیرائے اُس فرزند میں جو ان کو مرحمت کیا تھا۔ اور اللہ پاک ہے شریک سے ۱۲ احمد بخش

پاس آیا۔ کہا۔ مجھے خطرہ ہے کہ تیرے شکم میں کوئی چارپایہ یا کتا یا خنزیر ہو۔ حوّا علیہا السلام نے یہ بات آدمؑ کو سنائی۔ اس سبب سے دونوں ہی اندوہگین ہوئے۔ پھر ابلیس نے دوبارہ آکر یہ کہا کہ اے حوّا اگر تو اپنے شکم والے بچّہ کا عبدالحارث نام رکھے تو میں خدا تعالےٰ سے عرض کروں گا۔ کہ اُس کو آدمی کی صورت پیدا کرے۔ حضرت حوّا علیہا السلام نے عبدالحارث نام رکھنا قبول کر لیا۔ اور حارث ملائکہ میں ابلیس کا نام تھا۔ جب حضرت حوّا علیہا السلام کے لڑکا پیدا ہوا۔ تو ابلیس نے ایفائے وعدہ کا مطالبہ کیا۔ اس لئے حضرت حوّا علیہا السلام نے اپنے فرزند کا نام عبدالحارث رکھ دیا۔ تو یہ شرک صرف نام میں تھا نہ کہ حقیقت میں۔ لہٰذا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

تیسری فصل اس آیت کے بیان میں۔ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاَنْعَمْتَ عَلَیْہِ اَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَاتَّقِ اللّٰہَ وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِکَ مَا اللّٰہُ مُبْدِیْہِ وَتَخْشَی النَّاسَ وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰہُ۔ اس آیت کا سبب نزول یوں ہے کہ زینب بنت جحش جو زید بن حارثہ کی بیوی تھی ایک دن روٹی پکا رہی تھی اور اس کا چہرہ سرخ ہو رہا تھا۔ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی نظر مبارک اس حالت میں اُس پر پڑ گئی۔ اور اسی وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کے دل میں اس کی محبت جگہ کر گئی۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے فوراً اپنی آنکھوں پر ہاتھ دے کر فرمایا سُبْحَانَ مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ۔ اور اُس کے گھر سے واپس چلے گئے۔ جب زینب نے اپنے شوہر کو یہ سب ماجرا سنایا۔ تو زید نے اُس کو طلاق دینے کا ارادہ کیا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے زید کو اس کام سے روکے رکھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ جان لینا چاہیئے کہ جب عورت

---

۵۱ قولہ واذ تقول الخ اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر اللہ نے احسان کیا اور تو نے بھی احسان کیا۔ کہ روکے رکھ اپنی عورت کو اپنے پاس اور ڈر اللہ سے اور چھپاتا ہے اپنے جی میں جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے۔ اور تو ڈرتا ہے لوگوں سے حالانکہ اللہ زیادہ سزاوار ہے اس بات کے کہ تو اُس سے ڈرے ۱۲

۵۲ قولہ یعنی آنکھوں کو ہاتھوں سے ڈھانپ لیا ۱۲

کی محبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دل میں آجاتی وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی۔ اور علماء نے اس بات کو تحقیقات سے شمار کیا ہے اور امام حجت الاسلام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے کچھ اور ہی فرمایا کہ اس مسئلہ کو بہ نسبت اس کے کہ تحقیقات میں شمار کیا۔ جائے تشدیدات میں سے شمار کرنا بہت بہتر ہے۔ کیونکہ جب آپ کی کسی عورت پر نظر پڑ جانے سے جو محبت آپ کے دل میں پیدا ہو جاتی۔ وہ آپ کے اختیار میں نہیں ہوتی تھی تو اس وقت وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی تھی۔ تو اگر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اس مسئلہ کو ظاہر کرتے تو طعنہ زن نہ جینے دیتے اور اگر نہ ظاہر کرتے تو حکم خدا کا مخفی رکھنا لازم آتا۔ پس یہ دونوں ہی کام مشکل تھے۔ تو جبکہ نظر کو ضبط میں نہ رکھنے کے سبب یہ دو قباحتیں لازم آتی تھیں۔ لہذا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنی نظر کا قابو اور ضبط میں رکھنا ضروری ہو گیا ہو اتھا اسی واسطے آپ کسی جانب اگر نگاہ ڈالتے تھے تو اُس میں بہت ہی احتیاط سے کام لیتے :۔

امتحانات ۔ **پہلا سوال**۔ اس آیت اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْہِمْ ءَاَنْذَرْتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ٥ میں خداوند تعالے خبر دیتا ہے کہ کافر ایمان نہ لائیں گے۔ اور جس کے عدم کی خدا تعالے خبر دیوے وہ اگر وجود میں آجاوے۔ تو خدائے تعالے کا جھوٹی خبر دینا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے تو اس خبر کا وجود میں آنا بھی ضرور محال ہوا۔ تو کافروں کو ایمان لانے کی تکلیف دینا۔ تکلیف مالایطاق[۹۲] ہوئی ؛

جواب۔ خدائے تعالے کا کسی چیز کے عدم کی نسبت خبر دینا۔ اس چیز کے وجود کو مانع نہیں۔ کیونکہ سچی خبر وہ ہوتی ہے جو مخبر عنہ کے مطابق ہو لیکن جب یہ خبر نفس الامر میں جائز الوجود ہے تو مخبر عنہ کے مطابق نہ ہوئی۔

---

۹۱ قولہ ان الذین الخ تحقیق جو لوگ کافر ہوئے۔ اُن پر برابر ہے کہ تو ان کو ڈرائے یا نہ ڈرائے ایمان نہ لائیں گے ۱۲

۹۲ قولہ تکلیف طاقت سے زیادہ ۱۲

تو لامحالہ جھوٹی ہوئی۔ اور خدا کا جھوٹی خبر دینا محال ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا کا کسی چیز کے عدم سے خبر دینا اُس خبر کے عدم کا موجب نہیں ہے ✤

دوسرا سوال۔ خدا تعالےٰ نے سورہ یوسف میں فرمایا ہے "اِنِّی رَأَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَبًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَیْتُہُمْ لِیْ سَاجِدِیْنَ۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ وَکُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ" ان دونوں ہی آیتوں میں جمع جو عقلاء کے واسطے مستعمل ہوتی ہے وہ غیر عقلاء کے لئے استعمال ہوئی ہے کیونکہ ساجدین جمع سالم ہے اور جمع سالم لغت عرب میں صرف عقلاء کے واسطے استعمال کی جاتی ہے۔ اور ایسے ہی یسبحون ✤

جواب۔ یہ اجسام گو جمادات سے شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ سجود اور سباحت عقلاء کے فعل ہیں اِس مشابہت کی وجہ سے جائز ہوا کہ اُن کو اس قسم کے الفاظ سے ذکر کریں ✤

تیسرا سوال۔ آیت فَلَوْلَا کَانَتْ قَرْیَۃٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَہَآ اِیْمَانُہَآ اِلَّا قَوْمَ یُوْنُسَ لَمَّآ اٰمَنُوْا کَشَفْنَا عَنْہُمْ عَذَابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَمَتَّعْنٰہُمْ اِلٰی حِیْنٍ ✤ میں فرمایا ہے کہ اہل قریہ کا ایمان اُن کے حق میں نافع تھا پھر اس سے قوم یونس علیہ السلام کو استثناء کرکے فرمایا کہ قوم حضرت یونس علیہ السلام کا ایمان نافع ہوگیا۔ کہ اُن کے ایمان کے سبب اُن سے عذاب ٹل گیا۔ تو یہ استثناء درست نہ ہوا۔ کیونکہ اس استثناء پر کوئی فائدہ مترتب نہ ہوا ✤

جواب۔ یہ کہ یہ استثناء منقطع ہو تو اِلَّا بمعنے لیکن ہوگا۔ اور اگر متصل ہو تو جملہ نفی کا معنے دے گا۔ اور تقدیر کلام یوں ہوگی "مَا اٰمَنَتْ قَرْیَۃٌ مِّنَ الْقُرَی الْہَالِکَۃِ اِلَّا قَوْمُ یُوْنُسَ" فخر خوارزم نے یوں ہی فرمایا

---

[۵۱] قولہ انی رایت الخ تحقیق میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں ۱۲

[۵۲] قولہ وکل الخ اور سب کے سب آسمان میں تیر رہے ہیں ۱۲ احمد بخش

ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم معانی و اعجاز القرآن

اصول ظاہرہ۔ فصل اوّل فصاحت کی حقیقت کے بیان میں
جاننا چاہیے کہ الفاظ مفردہ کے ذکر سے عقلاء کی غرض معانی مفردہ کا
سمجھانا نہیں ہوا کرتا ورنہ دور لازم آئے گا۔ کیونکہ جیسا کہ معانی مفردہ
کا سمجھنا الفاظ مفردہ کے ذکر کرنے پر موقوف ہے۔ ویسا ہی الفاظ مفردہ کا ذکر
کرنا تصور معانی مفردہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ الفاظ سے معانی اُسی وقت
سمجھے جا سکتے ہیں کہ پہلے معلوم ہو کہ یہ الفاظ ان معانی کے لئے موضوع
ہیں۔ اور یہی دور ہے۔ بلکہ الفاظ مفردہ کے یکے بعد دیگرے ذکر کرنے
سے اُن کی غرض معانی مرکبہ کا سمجھانا ہے۔

اب الفاظ کو یکے بعد دیگرے ذکر کرنا یعنی اُن کو باہم ترکیب دینا دو طور
سے ہو سکتا ہے۔

اوّل یہ کہ ایسے طور سے ترکیب دیں کہ اُس سے معانی مرکبہ سمجھ میں
آجائیں۔

دوسرے ایسے طور سے ترکیب دیں کہ معانی مرکبہ نہ سمجھے جا سکیں
کیونکہ اگر ترکیب الفاظ میں ایسا انتظام اور تناسب پیدا ہو جاوے کہ اس
ترکیب میں اس سے زیادہ تناسب پیدا کرنا امکان سے باہر ہو تو یہ ترکیب
مفید معنی ہوگی۔ اور یہی ترکیب معجز بھی ہوگی۔ اور اگر ترکیب میں نہایت
گھٹیا درجہ کا تناسب واقع ہوا ہے تو یہ ترکیب مفید معنی نہ ہوگی بلکہ ایسی
ترکیب فصاحت سے بالکل عاری ہوگی۔ لہٰذا ترکیب الفاظ کی دو طرفیں
ہوئیں۔ ایک وہ جس میں تناسب بافراط ہو یہ طرف معجز ہے۔ اور ایک
طرف وہ جس میں تناسب بہ تفریط ہو۔ یہ طرف فصاحت سے بالکل عاری
ہوتی ہے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان ترکیب کے مراتب بے شمار
ہیں جو ہر ایک مرتبہ اپنے اوپر کے مرتبہ کی نسبت فصاحت میں کم ہے

اس کو ہم یوں مثال دے کر سمجھا سکتے ہیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے آدمی میں چار خلطیں پیدا فرمائی ہیں تو آدمی میں ان چاروں کی ترکیب ایسے طور سے واقع ہوئی ہے۔ کہ جس سے مزاج انسانی پیدا ہوجاتی ہے۔ پھر اس ترکیب اخلاط کی دو طرفیں ہیں: ایک وہ جو کہ ایسے اعلےٰ درجہ کے اعتدال پر واقع ہوئی ہو کہ اس سے زیادہ اعتدال پھر متصور نہ ہو۔ دوسری وہ کہ اس میں نہایت ہی گھٹیا درجہ کا اعتدال موجود ہو کہ پھر اُس سے کم درجہ کا اعتدال یا مزاج نفس انسانی کے مناسب نہ ہو سکے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان بے انتہا مراتب ہوا کرتے ہیں۔ تو یہی بعینہٖ مناسبات الفاظ کا حال ہے۔ فصاحت کی حقیقت بخوبی معلوم ہو سکتی ہے +

فصل دوم مراتب فصاحت کی تقسیم کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ تناسب جو فصاحت کا موجب ہوتا ہے تین حال سے خالی نہیں ہے یا تو صرف لفظ میں ہوگا یا فقط معنے میں یا لفظ اور معنے دونوں میں ہوگا۔ جو تناسب کہ صرف لفظ میں ہوگا وہ ان امور کے باعث ہوتا ہے۔ جو یا حروف میں عائد ہوتے یا کلمات میں۔ اگر وہ امور حروف میں عائد ہوتے تو یا خود حروف میں ہوں گے۔ یا ترکیب حروف میں اگر خود حروف میں تناسب یہ ہے کہ حروف اپنے مخارج سے درست ہو کر نکلیں اور اُن کی آواز خوش اور دلچسپ ہو اور ترکیب حروف میں تناسب یہ ہے کہ وہ حروف مخارج میں آپس مغائرت اور مخالفت نہ رکھتے ہوں۔ یا خفت وزن کی جہت سے زبان پر بآسانی چڑھ سکیں۔ مثلاً کلمہ ثلاثی ہو۔ اور کلمات میں تناسب یا صرف دو کلموں میں ہوگا۔ یا زیادہ میں۔ پہلی قسم جیسے تجنیس یا اشتقاق یا رد العجز الے الصدر ہو۔ اور دوسری قسم جیسے ترصیع یا سجع وغیرہ۔ اور فقط معنے میں تناسب یہ ہے کہ وہ شئے حق اور بالکل واقعی ہو یا صرف خیال ہی خیال ہو۔ جیسے تشبیہات غریب۔ بدیع۔ مناسب۔ عجیب۔ بعید۔ جو لفظ اور معنے دونوں میں تناسب ہوگا۔ وہ یہ ہے۔ کہ اُس لفظ کے معنے کو جو امر کہ لازم ہو وہ اُس لفظ کے تلفظ سے مقصود ہو۔ اور ظاہر ہے۔ کہ لازم معنے کا سمجھنا صرف لفظ یا صرف معنے

سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دونوں ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور لوازم بعضے تو قریب ہوا کرتے اور بعضے بعید۔ اور بعضے حسن اور بعضے قبیح۔ اور لوازم جسقدر زیادہ لطیف ہوں گے۔ اسی درجہ فصاحت اعلےٰ درجہ پر ہوگی پس معلوم ہوا کہ کمال فصاحت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ الفاظ مجردہ اور معانی مجردہ اور الفاظ و معانی دونوں میں کامل تر مناسبات اختیار کئے جائیں ؛

اصل سوم اس بیان میں کہ قرآن شریف فصاحت کے سبب معجزہ ہے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ عرب کے لوگ قرآن شریف جیسی عبارت کے بنانے سے عاجز تھے۔ کیونکہ یہاں دو باتیں ہیں یا تو وہ لوگ نزول قرآن شریف سے پہلے قرآن شریف جیسی نظم پر قدرت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے۔ اگر قدرت رکھتے تھے۔ تو چاہئے تھا کہ وہ اپنے عاجز ہونے سے متعجب ہوتے۔ نہ کہ قرآن شریف کی نظم سے تعجب کرتے۔ کیونکہ اگر پیغمبر کہے کہ میرا معجزہ ہے کہ میں ہاتھ سر پر رکھوں۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہ رکھ سکے۔ تو ان کو پیغمبر کے سر پر ہاتھ رکھنے سے تعجب نہ ہوگا۔ بلکہ اپنے سر پر ہاتھ نہ رکھ سکنے سے انہیں تعجب ہوگا۔ تو چونکہ ان کا تعجب خود قرآن شریف سے تھا۔ نہ کہ اپنے عجز سے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ قرآن شریف فی نفسہٖ معجزہ ہے ؛

اور علت اعجاز قرآن شریف کی تمام سورتوں میں پائی جانی چاہئے کیونکہ تحدی تمام سورتوں کے لئے واقع ہوئی ہے۔ اور وجہ اعجاز یا تو صرف معنے میں ہوگی یا صرف لفظ میں یا اس مناسبت میں ہوگی جو کہ لفظ اور معنے دونوں کے سبب سے حاصل ہوتی ہے ؛

قسم اول باطل ہے کیونکہ وجہ اعجاز یا کلمات کے مفرد معنے میں ہوگی یا مرکب معنے میں ہوگی۔ مفرد معنے میں وجہ اعجاز کا ہونا تو باطل ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ الفاظ مفردہ سے تفہیم معانی محال ہے کہ مطلوب ہو سکنے پس اس کا معجزہ ہونا کیونکر ہو سکتا ہے اور مرکب معنے میں وجہ اعجاز کا ہونا باطل ہے کیونکہ یہ اعجاز یا صرف ایک جملہ میں کفایت کریگا یا بہت سی مناسبتوں میں ہوگا جو بہت سے جملوں کے سبب حاصل ہوں

اگر صرف ایک ہی جملہ میں ہوگا تو اسکی ترکیب اگر خبری نہ ہوئی تو معجزہ نہ ہوگا کیونکہ اسمیں ترکیب استفہام، تمنی، ترجی وغیرہ سے ہوگی اور اگر خبری ہوئی تو یا وجوب واجبات سے ہوگی یا وقوع واقعات سے۔
قسم دوم یعنی وقوع واقعات غیب کی خبر دینا ہے اور وہ تمام سورتوں میں نہیں پایا جاتا اور پہلی قسم یعنی وجوب واجبات یا تو اینک عقل کی انکی معرفت تک رسائی ممکن ہوگی یا نہ ہوگی اور یہ دونوں صورتیں ہی معجزہ نہیں ہوسکتیں اور اگر بہت سے جملوں کے معانی میں ہو تو وہ کوئی خاص معنی بہ مناسبت نہیں جو صرف قرآن کے ہی ساتھ مخصوص ہو پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز صرف معنی میں بھی نہیں اور وجہ اعجاز کا صرف لفظ میں پایا جانا بھی باطل ہے کیونکہ حروف عرب کے مخارج سب درست اور مکمل ہیں اور انکی زبان کی ترکیب بالکل مناسب ہے اور جو کلمات کی خصوصیات ہیں جیسے سجع۔ مقاطع۔ مفاصل وہ سب ان کی قدرت کے تحت میں ہیں پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز اسی مناسبت میں پائی جاتی ہے جو مشارکت لفظ و معنے دونوں سے حاصل ہوتی ہے اور جسکا نام کمال فصاحت رکھتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ قرآن شریف کا اعجاز فصاحت کے سبب سے ہے
اصول مشکلہ اصل اول فصاحت کی مثال میں کہ جو استعارہ ہے فرمایا اللہ تعالے نے وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وجہ استعارہ یہ ہے کہ ایت ہذا میں لفظ اشتعال شیب کیلئے بطور استعارہ استعمال کیا گیا ہے وجہ استعمال کی یہ ہے کہ اگرچہ اشتعال کے معنے شعلے کے ہیں لیکن اگر اشتعل الشیب۔ فرما دیتے تو یہ معنے ہوجاتا کہ سر سفید تو ہوگیا مگر سارا سفید نہیں ہوا جیسے اگر یوں کہیں کہ آگ گھر میں مشتعل ہوئی تو اسکے یہ معنے نہیں ہوسکتے کہ تمام گھر آگ سے مشتعل ہوگیا ہاں اگر کہیں کہ گھر آگ سے مشتعل ہوگیا تو اسوقت یہ معنے ہوجائینگے کہ تمام گھر جل گیا اسی فائدہ کی غرض سے یہاں استعارہ سے کام لیا گیا۔
اصل دوم اس فصاحت کے بیان میں جس کا تعلق تقدیم و تاخیر سے ہے اس بارہ میں دو آیتیں لانا چاہتا ہوں پہلی جیسے "لَا رَيْبَ فِيهِ" اس آیت میں ریب کو فیہ پر جو ظرف ہے مقدم کیا اور آیت "لَا فِيهَا غَوْلٌ" میں مؤخر کیا۔ کیونکہ نفی سے مقصود وہ چیز ہوا کرتی ہے جو کہ حرف نفی کے متصل ہو۔ اور جب کہ لَا رَيْبَ فِيهِ میں شک کی نفی کرنا مقصود ہے۔ لہذا ریب کو حرف نفی کے ملاصق اور متصل فرمایا۔ اور لَا فِيهَا غَوْلٌ میں مطلق غول کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ آخرت کی شراب سے غول کی نفی مقصود ہے۔ تاکہ آخرت کی شراب کی فضیلت دنیا

---

۵۱ قولہ واشتعل الخ بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے نہیں شک اس میں ۱۲
۵۲ قولہ غول۔ درد سر و مستی۔ نش

کی شراب پر ثابت ہو۔ لہذا ظرف کو حرف نفی کے ملاصق اور متصل کیا۔
دوسری جگہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا" اس آیت میں مقصود بالذات فاعل ہے اور جگہ اصل فاعل میں تقدیم اور اصل مفعول میں تاخیر ہے۔ لہذا جب مقصود بالذات فاعل تھا تو اس کو مفعول سے موخر کیا گیا۔ جیسا کہ اگر کوئی اِنَّمَا ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًا کہے تو اس سے بیان فاعلیت زید مقصود ہے معنے یہ ہیں کہ زید نے عمر کو مارا ہے کسی اور نے نہیں مارا۔ اور جب یوں کہا جائے اِنَّمَا ضَرَبَ زَیْدًا تو اس سے بیان مفعولیت عمرو مقصود ہے۔ معنے یوں ہوئے کہ عمرو ہی کو زید نے مارا۔ کسی اور کو اس نے نہیں مارا۔ تو ایسا ہی اس جگہ یہ معنے ہیں کہ علماء صرف خدا ہی سے ڈرتے ہیں تو جب یہی معنے مقصود تھا۔ لہذا اس جگہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کیا۔
اصل سوم اس فصاحت کے بیان میں۔ جس کا تعلق فصل و وصل سے ہوتا ہے۔ جاننا چاہئے کہ جن دو جملوں کے درمیان پرلے درجہ کی مغایرت یا مقاربت ہو۔ اُن میں واو عطف کا لانا مستحسن نہیں ہے۔ لیکن اگر بعض وجوہ کے سبب اُن کے درمیان کچھ مشابہت ہو تو اُس وقت واو عطف لانا مستحسن ہے۔ چنانچہ اس آیت میں ایسا ہی ہے۔ الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ۔ کہ اس میں واو عطف کے بغیر یکے بعد دیگرے چار جملے ہیں۔ کیونکہ الٓمّٓ میں قرآن شریف کے مقابلہ کے لئے عرب کو بلانے کی طرف مجملاً اشارہ ہے۔ اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ میں اُسی کی تصریح ہے اور لَا رَیْبَ فِیْهِ میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن شریف حق ہے اور جملہ شبہات و شکوک سے مبرا ہے۔ اور هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ میں بھی اُس کی حقیقت کی تاکید اور اُس کی صحت کا ثبوت ہے۔ پس چونکہ یہ چاروں جملے معنے میں ایک دوسرے کے نہایت ہی قریب ہیں۔ لہذا حرف عطف لایا نہیں گیا۔

۵ قولہ انما الخ سوائے اس کے نہیں کہ ڈرتے ہیں اللہ سے بندوں اُسکے میں سے عالم ۱۲ کاتب

امتحانات۔ سوال اول یہ جو خدا نے فرمایا ہے فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ اس کو اَلْقَتْلُ اَنْفیٰ لِلْقَتْلِ پر جو کہ عرب کا مقولہ ہے۔ کیا فضیلت اور ترجیح ہے۔

جواب اس کو بہت سی وجوہ کے سبب اس پر فضیلت ہے۔ اول یہ کہ مقولۂ عرب میں لفظ قتل کا تکرار ہے اور اس میں کسی لفظ کا تکرار نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ طبیعت کو لفظ قتل سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور حیوٰۃ کے لفظ سے خوشی اور فرحت۔ تیسری وجہ یہ کہ آئت کے حروف گیارہ ہیں۔ اور مقولۂ عرب کے چودہ۔ چوتھی وجہ یہ کہ مقولۂ عرب میں لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز یعنی قتل خود اپنا ہی منافی ہو۔ اور یہ درست نہیں۔ اسی واسطے اس کی تقدیر یوں بیان کرتے ہیں کہ اَلْقَتْلُ اَنْفیٰ لِلْقَتْلِ الْاٰخر مگر یہ بھی غیر صحیح ہے کیونکہ قتلِ ظلم قصاص کا منافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقتضے ہے۔ پس اگر اس کی تقادیر یوں بیان کریں قَتْلُ الْقِصَاصِ اَنْفیٰ قَتْلُ الظُّلْمِ تو بیشک صحیح ہے۔ لیکن خدائے تعالےٰ کا کلام ان تقدیرات کے فرض کرنے سے بالکل مبرا ہے ✣

سوال دوم۔ سورۂ اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ میں کیا فصاحت ہے ✣

جواب اس میں بہت وجوہ سے فصاحت ہے۔ لیکن ہم اس جگہ فقط سولہ وجہیں بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عطیہ کے انواع و اقسام تو بکثرت ہیں۔ لیکن معطی کبیر کا عطیۂ کثیر اعزاز و اکرام پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس عطیۂ کثیر کو اسم صفت یعنی کوثر کے لفظ سے یاد فرمایا۔ اسم جنس نہ لائے تاکہ سب قسم کے عطیات کو متحمل ہو۔ تیسری وجہ یہ کہ الف لام استغراقی اس میں لائے۔ چوتھی وجہ یہ کہ آغاز سورۃ میں اِنَّ جو تاکید و تحقیق کے واسطے ہے لایا گیا۔ پانچویں وجہ یہ کہ فعل کی اسناد ضمیر متکلم کی طرف ہے جو زیادہ عنایت پر دال ہے۔ جیسا کہ اَفْعَلُ اَنَا اَطْعَمَنْ میں افادہ مبالغہ ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ لفظ اعطا متحمل ثواب اور متحمل تفضیل ہے پس ایسے لفظ کا ذکر بہ نسبت ایسے لفظ کے جو غیر متحمل ہو بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔

اور قولہ تعالے فصل لربک وانحر میں اول فائے تعقیب لائے جوکہ بتلا رہی ہے کہ منعم کی نعمتوں کا حق ادا کرنا واجب اور لازم ہے۔ دوسرے یہ کہ فرمایا کہ نماز خالصاً للہ ہو۔ کسی اور غرض کے واسطے نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ عبادات نفسانی میں سے نماز اور عبادات مالی میں سے نحر حکم فرمایا جو دونو ہی کامل اور اعلے درجے کی عبادات ہیں۔ چوتھے یہ کہ صنعت التفات کو اختیار کیا جو اعلے درجہ کی فصاحت سے ہے۔ پانچویں یہ کہ سجع نامتکلف کو اختیار کیا۔ چھٹے یہ کہ صلوۃ کو نحر پر مقدم کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نفسانی عبادت دوسری عبادتوں پر مقدم ہے۔ اور قولہ تعالے اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ میں پہلا فائدہ یہ ہے کہ جب اقسام الطاف کو آنجناب کی طرف نسبت کیا تو انواع خسارت کو آپ کے دشمن کے لئے ثابت کیا۔ دوسرا یہ کہ دشمن کا نام نہیں لیا بلکہ اسم صفت سے یاد کیا۔ تاکہ جو کوئی اس صفت سے متصف ہو وہ بھی اس حکم میں داخل رہے۔ تیسرا یہ کہ استغراق کا الف لام انہیں لایا گیا۔ چوتھا یہ کہ لفظ حاضر لایا گیا ہے اور وہ ہو ہے اس میں لائے۔ واللہ اعلم بالصواب

اور عارفوں نے بھی اس سورت کے نکات بیان فرمائے ہیں۔ کہ آیت اول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حق جل مجدہ نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات پاک کو علمی اور عملی قوتیں مرحمت فرماکر برگزیدہ صفات سے ایسا آراستہ کیا ہے کہ کسی اور نے ایسے فضائل کی پوشاک نہیں پہنی۔ دوسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اپنی روحانی قوتوں کو حق سبحانہٗ کی یاد میں مصروف رکھنا چاہئے۔ اور یہ بغیر نماز کے متصور نہیں اور جسمانی قوتوں سے قطع علایق کر دینا چاہئے جو نحر سے مراد ہے تیسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جسمانی قوتیں شہوت۔ غضب وغیرہ جوکہ فضائل کے حاصل کرنے سے نفس کو روک دیتے ہیں سب فانی اور زوال پذیر ہیں۔ عقلمند آدمی اگر ان چند وجوہات میں غور کرے تو اس کو معلوم ہو جاوے گا کہ ان مختصر کلمات میں ان خوبیوں کا جمع کرنا بشر کی

قدرت سے باہر ہے ؎

سوال ہوم۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں کیا خوبی اور راز ہے ؎

جواب۔ جہانتک ہمارے فہم کی رسائی ہے یہ ہے کہ عقلی برہان سے ثابت ہو چکا ہے کہ ذات پاک باری تعالےٰ جل شانہٗ کثرت سے منزہ ہے۔ اور جس کی یہ صفت ہو اُس کی تعریف صرف لوازم سے ہوسکتی ہے۔ لیکن چونکہ ذات اپنے لوازم کے لئے علت ہوا کرتی ہے۔ اور علت وجود میں معلول پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ لہذا ذات لوازم پر مقدم ہو گی۔ اور جب ذات مقدم ہوئی تو جو لفظ اُس کے واسطے موضوع ہے وہ بھی مقدم ہونا چاہئیے کیونکہ اُس ذات کو اُس لفظ کے سوا تعبیر نہیں کر سکتے۔ اور ذات باریتعالےٰ کے سلبی لوازم میں سے زیادہ قریب استغناء ہے۔ اور ثبوتی لوازم میں سے زیادہ قریب فاعلیت ہے۔ اور اللہ نام اُس ذات کا ہے جو انہی دو صفتوں سے موصوف ہو۔ اور غیر مرکب ذات کی تعریف لازم بیّن سے کرنا ضروری ہے۔ لہذا پہلے ہُوَ مذکور فرمایا۔ اُس کے بعد لفظ اللہ کو ذکر فرمایا۔ تاکہ یہ دو لازم جو لفظ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ اُس ہویت غیر مرکب کے معرّف ہو جائیں۔ جاننا چاہئیے کہ سبب سے مستغنی ہونا کثرت کی نفی کو مستلزم ہے کیونکہ ترکیب کی صورت میں جز کی طرف احتیاجی لازم آئیگی لیکن کثرت کی نفی درحقیقت استغنا کا باعث نہیں کیونکہ جائز ہے کہ ایک چیز بسیط مگر وہ ترکیب سے مستغنی نہ ہو بلکہ محتاج ہو اور چونکہ وحدانیت استغناء کی معلول ہے۔ لہذا اُسکا ذکر لفظ میں ذکر علت سے پیچھے ہونا چاہئیے اسیواسطے لفظ احد لفظ اللہ سے پیچھے لایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ اول ہویت کا ذکر۔ پھر الہیت کا ذکر۔ اسکے بعد واحدانیت کا ذکر کرنا چاہئیے۔ اور جو شخص صرف اتنا ہی معلوم کر لیوے اس کو یقین ہو جاویگا کہ قرآن شریف کے ہر ہر کلمہ اور ایک ایک لفظ کے تحت میں بے انتہا اسرار اور خوبیاں ہیں خدا تعالیٰ ہماری عقلوں کو قرآن شریف کے اسرار سے روشن کرے۔ آمین

علم قرأت

اصول جاہیرہ۔ فصل اوّل مختلف قرأتوں کی کیفیت

ہیں۔ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نُزِّلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ کُلُّھَا شَافٍ۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ سات حرفوں سے مراد سات لغتیں ہیں۔ اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ قرآن شریف کے ہر ایک کلمہ میں یہ ساتوں لغات پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ معنے ہیں کہ یہ سات لغات سارے قرآن شریف میں موجود ہیں۔ چنانچہ اُن کے بعض کلمات لغت ہذیل میں ہیں اور بعض لغت ہوزان میں اور بعض لغت اہل یمن میں اور یہ اختلاف یوں ہے کہ کوئی تو ہمزہ کو اشباع سے پڑھتا ہے اور کوئی اس کو مخفف یا حذف کر دیتا ہے۔ اور کوئی مَدّ کو ظاہر کرتا ہے اور کوئی نہیں کرتا۔ اور کہیں حرکات و سکنات میں قراء کا اختلاف ہے اور کہیں حروف میں۔ مثلاً جبکہ دو حرف مخرج میں متقارب ہوں۔ جیسے سراط۔ صراط۔ یا اختلاف حروف کے سبب معنے تو بدل جاویں لیکن دونو معنوں سے مقصود ایک ہی چیز ہو جیسے وَمَا ھُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ۔ میں بعض نے ضنین کو ظنین پڑھا ہے۔ جس کے معنے تہمت زدہ کے ہیں اور ضنین کے معنے بخیل ہیں۔ لیکن دونوں سے مقصود ایک ہی شئے ہے۔ یعنی علو شان اور تعظیم حال جناب سرور عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

اصل دوم ساتوں قاریوں کے ناموں کے بیان میں۔ جاننا چاہیئے۔ کہ اہل مکہ کا امام عبداللہ بن کثیر ہے جو شاگرد ہے۔ مجاہد بن جبیر کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن عباس کا اور وہ شاگرد ہے ابی بن کعب کا اور وہ شاگرد ہے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا۔ اور اہل مدینہ کا امام نافع بن عبد الرحمن ہے۔ جو ستر تابعین کا شاگرد ہے۔ جن میں سے ایک ہرمز بن اعرج ہے جو شاگرد ہے ابو ہریرہ اور ابن عباس اور ابی کا اور یہ تینوں شاگرد ہیں جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے اور اہل شام کا امام عبداللہ بن عامر تحقیقی ہے۔ جو شاگرد ہے مغیرہ بن ابی شہاب کا اور وہ شاگرد ہے عثمان بن عفان کا اور وہ شاگرد ہے جناب سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم کا۔ اور اہل بصرہ کا امام ابو عمرو

بن علا ہے جو شاگرد ہے مجاہد کا اور مجاہد شاگرد ہے ابن عباس کا اور
وہ شاگرد ہے ابی کا اور وہ شاگرد ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا
اور اہل کوفہ کا امام عاصم بن بہادر ہے جو شاگرد ہے زر بن حبیش کا اور
وہ شاگرد ہے عبداللہ بن مسعود اور عبدالرحمن سلمی کا اور وہ شاگرد ہے
امیرالمومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا اور وہ دونو یعنی عبداللہ
بن مسعود اور علی بن ابی طالب شاگرد ہیں جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے۔ اور جاننا چاہیئے کہ چونکہ حمزہ اور کسائی علم قرأت میں بہت لایق اور
کامل ہوئے ہیں لہذا علماء رحمۃ اللہ علیہم نے اُن کی قرأت کو اُن پانچ اماموں
کی قرأت کے ساتھ شامل کرکے اُن پانچ قرأتوں کو اِن سات اماموں
کی طرف منسوب کیا ہے ۞

اصل سوم وجوہ قرأت میں۔ مشہور یہ ہے کہ الحمد للہ کی دال مرفوع
اور للہ کا لام مکسور ہو۔ لیکن بعض نے الحمد کی دال منصوب کی ہے اور
حسن بصری رحمہ اللہ نے دال اور لام دونو کو مکسور پڑھا ہے تاکہ دال
کا اعراب لام کے اعراب کے مطابق ہو۔ اور ابراہیم بن ابی سعید نے دال
اور لام دونو مضموم کیا ہے تاکہ لام کا اعراب دال کے اعراب کے مطابق ہو
اور فخر خوارزم نے ابراہیم کی قرأت کو بہت پسند کیا ہے اور وجہ یہ
بیان کی ہے کہ مبنی کو معرب کے تابع کرنا معرب کو مبنی کے تابع کرنے
کی نسبت زیادہ بہتر اور مناسب ہے ۞

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ بعض قرأ نے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ پر وقف کیا ہے۔ اور بعض نے وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ پر وقف کیا ہے
اوّل کی دلیل یہ ہے کہ فی العلم پر وقف کرنے سے لازم آتا ہے۔ کہ يَقُولُونَ میں
جو ضمیر متصل مرفوع ہے وہ راجع ہو خدا اور وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ کی طرف
تو معنے یہ ہوئے کہ خدا تعالےٰ اور وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دونوں کہتے ہیں کہ
آمَنَّا بِهِ كُلٌّ الخ اور خدا تعالےٰ کا یہ فرمانا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اس جگہ
وقف کرنا درست نہیں ہے فریق ثانی کی اپنے قول پر یہ حجت ہے کہ حق تعالیٰ

قرآن شریف کی تعریف فرماتا ہے:- کِتَابٌ اُحْکِمَتْ آیَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ دوسری جگہ فرماتا ہے:- بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ۔ اور نیز قرآن شریف مفید بھی اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ معنے اس کے سمجھ سکیں۔ تو جب ان آیات سے ثابت ہوا کہ علماء حقائق متشابہات پر واقفیت رکھتے ہیں تو اِلَّا اللّٰہُ پر وقف کرنا جائز نہ ہو گا۔ لیکن فریق اول اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ تسلیم کیا کہ یَقُوْلُوْنَ کا فاعل اَللّٰہُ اور رَاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ ہو سکتے ہیں۔ مگر عقلی دلیل سے تخصیص کرنا علم اصول کا معتبر قانون اور قاعدہ ہے +

اصل دوم۔ آیت:- وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ اس کی اکثر قرأت نون سے ہے۔ اور بعض یُقْدَرَ بیائے مضموم پڑھکر اس کو فعل مالم یسم فاعلہٗ قرار دیتے ہیں۔ اور لَنْ نَّقْدِرَ نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ پیغمبر کب گمان کر سکتا ہے کہ خدا تعالےٰ اس پر قادر نہیں۔ جاننا چاہئے کہ علماء مشہور قرأت کو دو وجہ سے صحیح جانتے ہیں۔ اول یہ کہ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ بمعنی لَنْ نُّقَدِّرَ ہو یعنے اس کو گمان تھا کہ جو پچھلی والی مصیبت اُس پر آئی ہے۔ ہم اس پر نہیں ڈالیں گے۔ اس کی صحت پر دلیل ابو صخر ہذلی کا قول ہے۔ شعر

وَلَا عَائِدٌ ذَاكَ الزَّمَانُ الَّذِیْ مَضٰی   تَبَارَكْتَ مَا یُقْدَرْ یَقَعْ ذَالِكَ الشُّكْرُ

اور اس قبیل سے قول باریتعالےٰ کا کہ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُوْنَ یعنی فَنِعْمَ الْمُقَدِّرُوْنَ

اصل ترجمہ یہ ہوا جس کو چاہتا ہے فراخی دے دیتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے تنگی بھیج دیتا ہے۔ دوسرا یہ بھی احتمال ہے کہ لَنْ نَّقْدِرَ بمعنی لن نضیق ہو یعنی ہم ہرگز اسے تنگی نہ دینگے۔ اس قبیل سے ہے خدا کا یہ قول اَللّٰہُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ ۔

اصل سوم۔ بعض قراء نے وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰہِ میں عزیر کو تنوین سے پڑھا ہے اور بعض بے تنوین پڑھتے ہیں۔ جو اُس کو منون پڑھتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں عزیر مبتدا اور ابن اللہ خبر ہوئی اور انکار عزیر کے ابن اللہ کہنے پر متوجہ ہو گا۔ لیکن جو شخص اس کو منون نہیں پڑھتا اس پر اعتراض آتا ہے کہ اس صورت میں ابن اللہ عزیر کی صفت بنجاتا ہے۔ تو اُس وقت عزیر ابن اللہ مبتداء ہو گا۔ اور اس کی خبر مقدر

ماننی پڑی گی۔ اور تقدیر آیت کی یوں ہوگی قَالَتِ الْیَھُوْدُ عُزَیْرُ ابْنُ اللّٰہِ اِلٰھُنَا۔ اس صورت میں جب کوئی انکار کرے گا تو وہ انکار خبر پر متوجہ ہوگا نہ کہ صفت مبتدا پر بلکہ اس صفت کا موصوف کے لئے مان لینا لازم آئے گا۔ مثلاً جب کوئی کہے زَیْدُنِ الظَّرِیْفُ لَمْ یَخْرُجْ"۔ تو اس کے یہ معنے ہیں کہ زید کی ظرافت تو تسلیم ہے مگر اس کے خروج کا انکار ہے۔ پس لازم آیا کہ عزیر کا ابن اللہ ہونا حق ہو۔ تعالے عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا کَبِیْرًا +

جواب اس کا یوں ہوگا کہ عزیر ابن اللہ کو خبر قرار دے کر اس کا مبتدا مقدر مانیں اور تقدیر آیت کی یوں نکالیں وَقَالَتِ الْیَھُوْدُ اِلٰھُنَا عُزَیْرُ ابْنُ اللّٰہِ۔ اور اگر خبر ہی کو مقدر ماننا ہو تو اس کو حکایت کے طور قیاس کریں۔ کیونکہ بعض یہود ایسی زیادتی اور مبالغہ میں پڑ گئے تھے کہ ہمیشہ یہی بات کہا کرتے تھے پس اب اشکال جاتا رہا +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ آیت اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ۔ میں جب کلّ مرفوع ہو اور جب کلّ منصوب ہو تو ان دو قرأتوں کے درمیان کیا فرق ہے +

جواب۔ ان دونوں قرأتوں سے معنے میں بہت فرق ہو جاتا ہے کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں۔ اوّل یہ کہ خلقناہ کلّ کی صفت ہو اور صفت اپنے موصوف کے ساتھ ملکر مبتدا اور بقدر اس کی خبر ہو۔ معنے یہ ہوگا کہ جو شئی کہ ہماری پیدایش ہے وہ قدر اور اندازہ سے ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ بعض وہ چیزیں بھی ہوں کہ خدا کی مخلوق نہ ہوں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کلّ شئی مبتدا ہو اور خلقناہ بقدر اس کی خبر۔ جیسے زید ضربتہ میں ہے۔ پس جب یہ دو احتمال ہوئے تو یہ قرأت عموم میں نص نہ رہی۔ اور منصوب ہونے کی حالت میں عموم میں نص ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آیت کی تقدیر یوں ہوگی انا خلقنا کلّ شئی بقدر" اس میں تصریح ہے کہ سب چیز کا پیدا کرنے والا وہی ہے۔ اور سب کی پیدایش اندازہ سے ہے۔ تو جب قرأت نصب میں یہ فائدہ ہے۔ لہذا یہ قرأت قرأت

رفع سے زیادہ عام ہوئی +

سوال دوم۔ قرآن شریف میں وہ کونسی جگہ ہے۔ جہاں اعتقاد سے وقف کریں تو کفر لازم آوے +

جواب۔ آیت "مَآ اَنۡتُمۡ بِمُصۡرِخِیَّ اِنِّیۡ کَفَرۡتُ بِمَآ اَشۡرَکۡتُمُوۡنِ" میں اگر کفرت پر وقف کریں تو جائز نہ ہوگا۔ اور آیت "اَلَاۤ اِنَّہُمۡ مِّنۡ اِفۡکِہِمۡ لَیَقُوۡلُوۡنَ وَلَدَ اللّٰہُ" میں لیقولون پر وقف کر کے پھر اس کے مابعد سے شروع کرنا کفر ہے۔ اسی طرح آیت "قُلۡ یٰۤاَیُّہَا الۡکٰفِرُوۡنَ لَاۤ اَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُوۡنَ" میں لآ پر وقف کرنا جائز نہیں ہے۔ ایسا ہی "لَقَدۡ کَفَرَ الَّذِیۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ ثَلٰثَۃٍ" میں قالوا پر وقف درست نہیں۔ اور "قَالَتِ الۡیَہُوۡدُ عُزَیۡرُ ۨابۡنُ اللّٰہِ" میں قالت الیہود پر وقف جائز نہیں ہے +

سوال سوم۔ سورۂ فاتحہ میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں اعتقاداً ایک تشدید کے ترک کرنے سے کفر لازم آتا ہے +

جواب۔ "اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ" میں اگر ایاک کی تشدید چھوڑ دی جائے تو کافر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بلا تشدید . . . . بمعنے شعاع آفتاب ہے تو معنے یہ ہوگا۔ کہ ہم تیرے آفتاب کے شعاع کی پرستش کرتے ہیں +

مخارج حروف کا بیان۔ جاننا چاہئیے کہ ء۔ ھ۔ اور ا کا مخرج اقصائے[1] حلق ہے اور اُس کا مافوق۔ اور ع۔ ح کا مخرج وسط حلق۔ اور غ۔ خ کا مخرج شروع حلق ہے۔ اور ق کا مخرج اقصائے[2] حنک اور اُس کا مافوق ہے اور ک کا مخرج اس سے ذرا ورے۔ اور ج۔ ش۔ ی کا مخرج وسط زبان اور اُس کا مافوق۔ اور ض کا مخرج زبان کے کناروں میں سے ایک کنارہ ہے جو ڈاڑھ کی طرف جھک جاتا ہے۔ اور ل کا مخرج

---

[1] قولہ اقصائے حلق یعنے آخر حلق یا انتہائے حلق ۱۲

[2] قولہ اقصائے حنک یعنے تالو ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

زبان کا اگلا کنارہ ہے جو اصول ثنایا[۱] کے ساتھ جا لگتا ہے۔ اور ص۔ ز۔ س کا مخرج زبان کا کنارہ اور نفس ثنایا ہے۔ اور ظ۔ ذ۔ ث کا مخرج زبان کا کنارہ اور ثنایا کا کنارہ ہے۔ اور ف کا مخرج نیچے کے لب کا باطن[۲] اور اوپر کے ثنایا کا کنارہ ہے۔ اور ر کا مخرج ان دونو کے نیچے ہے۔ اور ن کا مخرج ر کے مخرج کے ذرا نیچے ہے۔ اور ط۔ د۔ ت کا مخرج نیچے کا لب اور اوپر کے ثنایا کے کنارے ہیں۔ اور ب۔ م۔ و کا مخرج دونو لبوں کا مابین ہے ❊

نقشہ مخارج حروف

قم وب

علم حدیث

اصول ظاہرہ۔ اصل اول علم حدیث کے اقسام میں جاننا چاہیے کہ گو علم حدیث کی بہت سی اقسام ہیں۔ لیکن وہ سب تین صنف سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ پہلا صنف اصل حدیث کی صحت کی نسبت بحث کرنا ہے۔ اس صنف میں اسناد حدیث کی کیفیت سے بحث کیا کرتے ہیں۔ اور معلوم کرتے ہیں کہ کونسی احادیث صحیح اور حسن ہیں۔ اور کونسی مرسل اور غریب اور کونسی ضعیف اور مجہول ہیں۔ اور کونسی اسناد قوی اور کم رتبہ ہیں۔ اور اس علم میں راویوں کے نام اور جرح و تعدیل کے اسباب تلاش کیے جاتے ہیں ❊

---

[۱] ثنایا اگلے دانت ۱۲ [۲] لب کے اندر کی جانب ۱۲

علم حدیث کا دوسرا صنف یہ ہے کہ جب اصل حدیث معلوم ہوجاوے تو پھر اُس کے الفاظ کی تفسیر کرنی چاہئیے۔ اس علم کا نام علم غریب الحدیث ہے۔ اور یہ دونوں علم مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور مقصود بالذات اس کا تیسرا صنف ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اُن پہلے دونوں سے فراغت حاصل کرے تو اُس کے بعد حدیث کے معانی اور اُس کی حقیقت و ماہیت کے سمجھنے میں مصروف ہو جائے +

یہ تیسرا صنف جو مقصود بالذات ہے دو قسم پر ہے۔ یا اسکا تعلق خالق سے تعلق خالق سے ہو۔ اس قسم میں خدائے تعالےٰ کی ذات اور صفات کے دلائل اور اسمأ و افعال کی تشریح ہوا کرتی ہے۔ اور اسکا تعلق خلقت سے ہو۔ اس قسم میں مکلف یا غیر مکلف کے حالات کا بیان ہوتا ہے جس میں غیر مکلّف کے حالات کا بیان ہو۔ اُس میں پہلی امتوں کے قصے مذکور ہوا کرتے ہیں۔ نیز بیان کیا جاتا ہے کہ آسمان اور زمین اور بہشت و دوزخ اور فرشتے اور جن اور شیطان کی پیدائش کیونکر ہوئی۔ اور جس میں مکلف کے حالات بیان ہوتے ہیں وہ دو قسم ہے۔ پہلی وہ قسم جس میں دفات کے متعلق ذکر کیا جاتا ہو۔ اس میں زیادہ تر تکالیف کی نسبت تشریح ہوتی ہے۔ اور نیز کچھ انسانی زندگی کی مصلحتوں کے متعلق ذکر ہوا کرتا ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثواب اور عذاب اور حقوق و استحقاقات کے متعلق تشریح ہو۔

ان سب اقسام میں سے اہم اور زیادہ ضروری وہ قسم ہے۔ جس کا خداوند تعالےٰ کی ذات و صفات سے تعلق ہے۔ کیونکہ اس قسم کی بعض احادیث میں متشابہات مذکور ہوئے ہیں۔ لہٰذا ہم اس کتاب میں صرف اسی قسم کو بیان کریں گے +

دوسری اصل اس بیان میں کہ کلام شارع میں متشابہات کے وارد ہونے کا کیا سبب ہے۔ جاننا چاہئیے کہ احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں وقوع متشابہات کے دو سبب ہیں۔ ایک ضرورت دوسرا منفعت ضرورت دو چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔ شارع علیہ السلام کا کلام۔ اور راوی

کی روایت۔ جو ضرورت متشابہات کلام شارع سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک زبان میں الفاظ مشترک ہوا کرتے ہیں۔ تو جو شخص اپنی زبان میں کوئی بات کرے گا تو ضرور اُس کو بعض اوقات الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا پڑے گا۔ کیونکہ دفع احتمال میں اُس کو تین باتوں پر بھروسہ اور اعتماد ہوگا۔ اول قرائن حال۔ دوسرا اس کلام کا ماقبل اور مابعد تیسرا سامع یعنی مخاطب کو انواع استعارات۔ تمثیلات۔ مشکلات۔ کنایات۔ اور تعریضات میں اُس زبان کے سیاق پر واقفیت اور اطلاع ہو۔ تو جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوں گی تو استعمال الفاظ مشترکہ موجب ابہام و اشتباہ نہ رہے گا +

اور جو ضرورت روایت راوی سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات راوی مجلس نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا ہے اور اُس نے صرف اُسی قدر کلام سُنا ہے جو موجب اشتباہ ہو۔ اور ماقبل و مابعد اُس کے گوش زد نہ ہوا ہو۔ تو لامحالہ وہ راوی بھی صرف اُسی قدر الفاظ نقل کرے گا۔ جو اُس نے مجلس میں مسموع کئے تھے۔ اور جس شخص نے راوی سے وہ کلمات سُنے ہیں وہ اُن کی کیفیت استعمال سے بھی بالکل واقف نہ ہوگا۔ پھر اسی طرح وہ اور راویوں سے اور مشتبہ الفاظ بھی سُنے گا۔ تو ضرور الفاظ مشترکہ کی بڑی مقدار اُس کے پاس جمع ہو جاوے گی جو اُس کے حق میں موجب اشتباہ بن جاوے گی۔ گو وہ جس طور سے کہ شارع علیہ السلام نے فرمایا ہو موجب اشتباہ نہ ہو۔ [illegible]

حاصل یہ کہ چونکہ شارع کی زبان عربی ہے۔ اس لئے وہ ضرور زبان عرب کے استعارات اور مجازات اور مشترکات استعمال کرنے لگا۔ لیکن جب وہ تینوں دافع احتمال چیزیں حاصل ہو جائیں گی۔ تو پھر احتمال اور اشتباہ زائل ہو جاوے گا +

اور نیز راویوں کو جو انہوں نے مجلس شارع میں سنا ہے وہ اُن لوگوں کے کانوں تک پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔ اور ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ راوی [illegible]

نے مشتبہ لفظ کے سوا اور کچھ نہ سنا ہو۔ تو جب وہ راوی کسی شخص کے آگے لفظ مشتبہ کو روایت کریں گے تو ضرور اس شخص کے پاس الفاظ مشترکہ کی ایک بھاری مقدار مہیا ہو جاوے گی۔ اور وہ شخص اُن تینوں دافع احتمال باتوں سے بے خبر ہے +

پس اسواسطے ضروری ہوا کہ متشابہات صاحب شریعت سے منقول ہوں +

اور منفعت تین وجہوں سے ہے۔ اول یہ کہ اگر الفاظ شارع علیہ السلام تمام صریح اور محکم ہوتے تو سب لوگ اُن کے معانی کی شناخت میں برابر ہوتے کسی کو فہم معانی میں دوسرے پر فوقیت اور فضیلت حاصل نہ ہوتی۔ دوسرے یہ کہ جب قرآن شریف اور احادیث میں متشابہات موجود ہیں تو گمراہ شخص اپنے باطل دعوے پر اُن متشابہات کو کھینچ تان کر دلیل بنا لیتا ہے اور جب محکمات پر واقف ہو جاتا ہے تو ضلالت کی ظلمت سے رہائی پاتا ہے۔ تو اگر سب کے سب محکمات ہی ہوتے تو اُس گمراہ کو یہ موقع نہ ملتا لہذا اس سے اُس کو عراض کرنا پڑتا۔ تیسرے یہ کہ اگر سب کے سب محکمات ہی ہوتے تو ہمیشہ لوگوں کو اُن پر اعتماد ہوتا۔ فکر و غور اُن میں نہ کرنا پڑتا۔ لہذا سب لوگ مقلد بن جاتے۔ مجتہد کوئی نہ رہتا +

تیسری اصل تفسیر متشابہات کی کیفیت میں۔ جو کلام کہ شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جائے وہ تین حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو محتمل حق ہوتا ہے۔ یا محتمل باطل ہوتا ہے۔ یا محتمل حق و باطل دونو ہوتا ہے۔ جو محتمل حق ہوتا ہے۔ وہ تو از قسم متشابہات نہیں ہو سکتا۔ اور جو محتمل باطل ہوتا ہے اُس کی نسبت یوں کہتے ہیں کہ یقین نہیں کرنا چاہئے کہ یہ کلام شارع علیہ السلام کا ہے۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ مخبر صادق جھوٹی خبر دیوے۔ اور اس بات کی کچھ زیادہ تفصیل چاہئے۔ کہ اگر کوئی شخص صرف اتنا ہی پڑھے اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ ثَلٰثَۃٍ تو اسی قدر خبر کفر اور خطا کا احتمال نہیں رکھتی۔ باوجودیکہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ یہ جملہ قرآن شریف میں ہے۔ مگر جب کوئی اُس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرے

تو یقین کرنا چاہئے کہ یہ شارع علیہ السلام کا کلام نہیں۔ اور اگر بالفرض اُسی کا کلام ہے تو اُس کا ماقبل اور مابعد ایسے الفاظ پاجاتے ہیں کہ اگر اُن کو اِس جملہ کے ساتھ ملائیں تو پھر یہ مجموعہ عین حق اور صواب ہو گا۔ اور اگر اِس کلام کو شارع علیہ السلام کی طرف نسبت کریں تو محتمل خطا و صواب ہو گا اور وہ دو حال سے خالی نہیں یا حق وصواب ہو گا۔ جبکہ یقیناً معلوم ہو جاوے کہ مثلاً لفظ دس معنوں کا محتمل ہے اور اِس سے زیادہ کا محتمل نہیں اور جو صواب یقینی نہ ہو وہ یا تو اس سبب سے ہوتا ہے کہ لفظ کے معانی لغت میں منضبط نہیں یا منضبط تو ہیں مگر معیّن نہیں مثلاً ایک لفظ کے دس معانی ہوں اور پانچ دلیل سے باطل ہو جائیں اور دوسرے پانچوں میں سے ہر ایک معنی اس کلام میں پھب سکتا ہو اور جہاں تعین نہ ہو تو غالب گمان یہ ہے کہ تاویل جایز نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شارع کی مراد اُس معین کا غیر ہو۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ اس صورت میں لفظ کو اُن سب معانی پر حمل کرنا چاہئے درست نہیں ہے کیونکہ اگر وہ سب معانی اِس لفظ سے مراد نہ لے سکیں تو پھر یہ کہنا کیونکر درست ہو جاوے گا دوسرا یہ کہ لفظ کو لغت میں ہر معنے کے واسطے علیحدہ علیحدہ وضع کیا جاتا ہے۔ نہ کہ اُن سب معانی کے واسطے ایک دفعہ ہی موضوع ہوتا ہے۔ تو اگر اُن سب میں اُس کو استعمال کریں تو وضع کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اور نیز اگر ہم مان ہی لیں کہ سب معنوں میں اُس کا استعمال مخالف وضع نہیں۔ لیکن جیسے کہ یہ احتمال ہے کہ سب معانی مراد ہیں یہ بھی تو احتمال ہے کہ سب معانی مراد نہیں ہیں تو اس لئے یہ یقین کرنے کے لئے کہ سب معانی مراد ہیں کوئی نقلی دلیل ہونی چاہئے۔ اور ہم اس کتاب میں جیسا کہ علماء نے تاویلیں کی ہیں چند احادیث کی تاویلیں بیان کرتے ہیں ✦

اصول مشکلہ۔ اصل اول تاویلات میں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ خَلَقَ اللّٰهُ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهٖ۔ علماء میں سے ہر ایک نے اس کی علیحدہ تاویل کی ہے۔ لیکن حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ علیہ نے اس بیان میں کہ خدا تعالےٰ کو نور کیوں کہتے ہیں ایک عجیب اور نفیس بات بیان فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم اس جگہ پیش کرتے ہیں۔ کہ لفظ نور لغت میں بمعنے ظہور ہے۔ اور وہ ایک کیفیت ہے کہ جب جسم میں موجود

ہو تو روح باصرہ اُس کو ادراک کر سکے۔ لیکن اگر وہ موجود ہو اور روح باصرہ موجود نہ ہو تو ظہور مبصرات نہ ہو سکے۔ اور چونکہ ظاہری نور اور روح باصرہ دونوں ظہور میں تو باہم مساوی ہیں۔ لیکن روح باصرہ کو نور پر فضیلت ہے کہ وہ مدرک اشیاء ہے اور ظاہری نور مدرک نہیں ہوتا۔ لہٰذا روح باصرہ کا نام نور رکھنا بہت مناسب ہے۔ پس جس طرح کہ روح باصرہ بہ نسبت ظاہری نور کے موسوم بنور ہونے کے اس لئے زیادہ مستحق ہے کہ روح باصرہ مدرک اشیاء اور مظہر مبصرات ہے اور ظاہری نور میں یہ صفت نہیں ہے اسی طرح قوت عقل بھی بہ نسبت روح باصرہ کے موسوم بنور ہونے کے زیادہ مستحق ہے کیونکہ عقل مدرک معقولات ہے اور روح باصرہ مدرک محسوسات۔ اور ادراک عقل ادراک حس سے زیادہ کامل اور بہت پختہ ہوتا ہے۔ لہٰذا مناسب ہے کہ عقل نور کے نام سے موسوم ہو۔ اور اس امر کے ثبوت میں کہ ادراک عقل ادراک حس کی نسبت زیادہ قوی ہے سات دلائل ہیں ◆

دلیل اول یہ کہ عقل اپنے آپ کو سمجھ سکتی ہے اور حس اپنے آپ کو دریافت نہیں کر سکتی۔ دوسری یہ کہ حس بُعد مفرط اور قرب مفرط کو ادراک نہیں کرتی اور عقل اُن ادراک کر لیتی ہے۔ تیسری یہ کہ پردہ حس کو مانع ہوتا ہے اور عقل کو مانع نہیں ہوتا۔ چوتھی یہ کہ حس صرف ظاہری چیزوں کو بطریق اجمال دریافت کرتی ہے۔ اور عقل ظاہری اور باطنی چیزوں کو مفصلاً دریافت کر لیتی ہے چنانچہ ذاتی کو عرض سے اور جنس کو فصل سے تمیز کر لیتی ہے۔ اور کیفیت کو بخوبی معلوم کرتی ہے۔ پانچویں یہ کہ حس بہت ہی غلطی کرتی ہے۔ کیونکہ کبھی ساکن کو متحرک دیکھتی ہے اور متحرک کو ساکن چنانچہ کشتی میں دریا کے ساحل کو متحرک اور سائے کو ساکن محسوس کرتی ہے۔ چھٹی یہ کہ حس جب ایک محسوس میں مصروف ہو تو دوسری چیز کو محسوس نہیں کر سکتی۔ اور عقل جب ایک چیز کو معلوم کر لیتی ہے تو دوسری چیزوں کے معلوم کرنے میں اُس کو زیادہ قوت حاصل ہو جاتی ہے۔ ساتویں یہ کہ حس جب کہ کسی قوی چیز کا احساس کر لے تو

ضعیف چیز کے ادراک سے عاجز ہو جاتی ہے اور عقل اس کے برعکس ہے پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ نور عقل کا نام رکھنا بہ نسبت روح باصرہ کے زیادہ مناسب ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ ذات جس نے یہ تمام انوار حسی اور عقلی پیدا کئے۔ اور جس پر زوال اور ظلمت وغیرہ کسی طور سے جائز نہیں اُس کا اسم نور سے موسوم ہونا بہت ہی بہتر اور مناسب ہے اور اس سے یہ معلوم ہو گیا .... کہ ظلمت عدم نور کا نام ہے یعنی جو چیز کہ نور کو قبول کر سکے اُس چیز سے نور کا معدوم ہونا۔ اور خلق کے معنے تقدیر ہے یعنی اندازہ کرنا۔ اور اس حدیث کے معنے یہ ہوئے کہ جو ماہیات کہ قابل اور مستحق عدم تھیں۔ اُن کا عدم کی ظلمت سے وجود کے نور[۵۱] میں آنا باری تعالےٰ کی رحمت کے سوا نہیں ہے +

اصل دوم اس بیان میں کہ "اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰے سَبْعِیْنَ حِجَابًا مِنْ نُوْرٍ وَّ ظُلْمَۃٍ لَوْ کَشَفَھَا لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْھِہٖ کُلَّ مَا اَدْرَکَ بَصَرُہٗ" میں۔ اور "مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّکَلِّمَہُ اللّٰہُ اِلَّا وَحْیًا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ" میں حجاب سے کیا مراد ہے کیونکہ خداوند تعالےٰ کے لئے حجاب ثابت کرنا اور اس کا محجوب ہونا محال ہے۔ یہ صفت تو مخلوق کی ہونی چاہئے +

جواب یہ کہ حجابات سے مراد یہ ہے کہ معرفتِ حق سبحانہٗ وتعالےٰ کا خواہشمند معرفت کے جس مقام میں پہنچنا چاہتا ہے۔ جب تک وہ اس مقام پر نہیں پہنچتا۔ وہ مقام اُس کے لئے حجاب ہوا کرتا ہے۔ اور مراتب مقامات بے انتہا ہیں۔ تو محبت اور معرفت کے مراتب بھی بے نہایت ہوئے۔ اور اُن کا صرف ستّر میں محصور ہونا نور نبوت کے بغیر معلوم نہیں کر سکتے۔ ہاں اجمالی طور پر مراتب حجابات کو معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ لوگ دو قسم ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ اُن کا اعلےٰ مقصود صرف شہوت رانی اور غضب رانی کے اسباب کا مہیا کرنا ہوتا ہے۔ اور اُن کا معبود محض حرص وہوا ہی ہوتا ہے۔ دوسرا قسم وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے سوا کسی اور چیز کے خواہشمند ہوں۔ یہ لوگ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ جو ایک جسم کو اپنا معبود تصوّر کر لیں۔ جیسے بُت پرست اور ستارہ پرست

[۵۱] طب جسمانی ورروحانی میں امام غزالی نے اس مسئلہ کو بہت عمدگی اور وضاحت سے حل کیا ہے ۱۲

لوگ اور مشبہہ بھی انہیں میں داخل ہیں۔ دوسرے وہ لوگ کہ اپنے معبود کو جسمانی علائق سے منزہ جانیں۔ یہ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ کثرت اور تغیر کو انہیں روا رکھیں اور اسکی قوت علمیہ کو جملہ ممکنات کا محیط نہیں جانتے اور دوسرے وہ لوگ ہیں کہ کسی قسم کی کثرت اور تغیر کو اسمیں روا نہیں رکھتے اور تمام ممکنات کو اسکے آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے جانتے ہیں۔ پس اس قوم میں واصلانِ حق وہ لوگ ہیں کہ اپنے معبود کو برہان سے نہیں پہچانتے۔ تو اس قدر کامل محبت اُن پر غالب ہوتی ہے کہ اُس کے سوا ہر ایک چیز کو فانی سمجھتے ہیں۔ بلکہ اپنی فنا کو اور اپنے علم و ادراک اور خوشی اور رشک کو فانی خیال کرتے ہیں۔ تو جس شخص کو یہ مرتبہ حاصل نہیں وہ مرتبہ رفعت بشری سے محجوب اور بے نصیب ہے۔ اور محجوبیت کے مراتب حسب ترتیب اس درجہ کے بغیر ہیں ؛

اصل سوم اس بیان میں کہ حدیث میں آیا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ متکلمین کی طرف سے اس کے بہت سے جواب ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالےٰ نے آدم صلوات اللہ علیہ کو پیدایش کے وقت وہ صورت بخشی جو اُس کو پیدایش کے بعد انتہا تک حاصل تھی۔ فائدہ اس کا یہ ہوا کہ معلوم ہو جاوے کہ خدا تعالےٰ نے اُس کی صورت کو گناہ کے سبب اوروں کی طرح مسخ نہیں کیا۔ دوسرا یہ کہ ایک شخص نے ایک بچے کے چہرے پر طمانچہ مارا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے چہرہ پر مت مار کیونکہ خداوند تعالےٰ نے آدم علیہ السلام کو اس بچہ کی صورت پر پیدا کیا ہے۔ حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کا اور ہی مطلب لیا ہے۔ کہ ہر شخص اپنی عقل سے جانتا ہے کہ جملہ انوار اور کل ممکنات خدا کی آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے ہیں۔ تو واصلان عقل یعنی جو عقلمند ہیں وہ جانتے ہیں کہ آدمی اب بھی وہی ہے جو اس سے ایک سال پہلے تھا۔ بلکہ وہی ہے جو والدہ سے متولد ہوا تھا۔ پس وہ شخص خود تو باقی ہے۔ اور اجسام فانی ہیں۔ کیونکہ جسم کبھی موٹا ہو جاتا ہے اور کبھی لاغر۔ اور اس کے اجزا ہمیشہ متحلل اور متبدل ہوتے رہتے ہیں اس لئے اعراض بھی جو کہ اُن اجزا سے قائم ہوتے ہیں متغیر اور متبدل ہوتے

رہتے ہیں۔ پس معلوم ہُوا کہ آدمی کی شخصی حقیقت باقی رہتی ہے۔ اور جسم اور جسمانیت کو بقائے نہیں ہے۔ تو آدمی کی حقیقت نہ تو جسم ہے اور نہ جسمانی +

اور ظاہر پر چلنے والی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس بات سے آدمی کی خداتعالےٰ کے ساتھ مشارکت لازم آتی ہے۔ اور یہ خیال بڑی جہالت کا سبب ہے۔ کیونکہ جسم اور جسمانی نہ ہونا سلبی صفات ہیں اور جسم اور جسمانی ہونا ثبوتی صفات۔ اور چونکہ انسان اور حیوان اور جماد اور نبات سب کے سب جسمیت میں برابر ہیں گو وہ ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں۔ اور اعراض اور درجات محل میں برابر ہیں۔ گو وہ باہم متماثل نہیں ہیں تو جب ان دو وصفوں کے ثبوت میں اشتراک موجب تماثل اور تشابہ نہیں ہے تو ان دو وصفوں کے سلب میں اشتراک کیونکر موجب تماثل اور تشابہ ہوگا۔ بلکہ امتیاز نفس حقیقت اور ماہیت میں حاصل ہوگا +

اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو یہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اور قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ اور نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ" کا راز ظاہر ہو سکتا ہے۔ یہ ہے حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ کے جواب کی تاویل +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلّم فرماتے ہیں یہ مَنْ رَاٰنِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِیْ فَاِنَّ الشَّیْطَانَ لَا یَتَمَثَّلُ بِیْ۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو شخص ایک ہی وقت میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کو خواب میں دیکھیں۔ ایک تو آپ کو مشرق میں دیکھے۔ اور دوسرا مغرب میں۔ اور معلوم ہے کہ ایک جسم ایک وقت میں دو جگہ نہیں ہو سکتا۔ تو پھر اس حدیث کا معنے کیا ہوگا +

جواب۔ خواب دیکھنا ایک چیز کی صورت کے خیال میں حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔ تو خیال میں خود وہ چیز حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کی صورت خیال میں آجاتی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو خواب میں اُڑتا دیکھتا ہے۔ یا اپنا سر کٹا ہُوا اپنے سامنے رکھا ہُوا دیکھتا ہے۔ لیکن واقع

میں ایسا نہیں ہوا کرتا۔ اور ایسا ہی جب مینہ کا قطرہ نیچے کو آتا ہے تو لوگ اُس کو خط مستقیم خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ وہ چیز خود خیال میں نہیں آتی۔ بلکہ اُس کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ تو جب یہی بات ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جائز ہے کہ ایک شخص مشرق میں پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی صورت کو خواب میں دیکھے اور دوسرا مغرب میں۔ اور پیغمبر کی خاصیت ہوتی ہے۔ کہ جب تک پیغمبر کی زیارت کا شوق اور اُن کی محبت دل میں نہ ہو۔ اُن کو خواب میں نہیں دیکھتا۔ اور وہ شوق اور نیازمندی رحمانی خواہش ہوتی ہے۔ نہ کہ شیطانی۔ لہٰذا وہ خواب سچ اور راست ہوگی +

سوال دوم۔ صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ جبریل علیہ السلام دحیہ کلبی کی صورت میں آیا کرتے تھے۔ کہ بعینہ دحیہ کلبی لوگوں کو معلوم ہوا کرتے تھے۔ تو اس پر اعتراض ہے کہ جبریل علیہ السلام ایک جسمانی فرشتہ ہے جس کو ایک خاص اور معین صورت حاصل ہے۔ اور جب کہ اُس نے صورت دحیہ کلبی قبول کی تو اس کی اصلی صورت تبدیل ہوگئی۔ تو جبریل علیہ السلام کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہونا لازم آیا کیونکہ ذات اور حقیقت باقی رہ کر صورت کا تغیر قبول کرنا محال ہے۔ تو اُس کا کیا جواب ہے +

جواب۔ حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ اپنے قاعدہ کے مطابق فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام کی حقیقت نہ جسم ہے نہ جسمانی تو اب اعتراض مرتفع ہوگیا۔ لیکن متکلمین اس کا یوں جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک شخص کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اصلی اور عارضی اور ترکیب بھی دو ہی قسم ہے اصلی اور عارضی۔ اصلی وہ ہوتی ہے کہ اس کے باطل ہونے سے اس شخص کی حقیقت کا باطل ہونا لازم آوے۔ پس جبریل علیہ السلام کے اجزاء اور ترکیب اصلی ہیں کہ جب تک کہ اس کی حقیقت باقی ہے وہ بھی باقی ہیں۔ اگرچہ اُس کے عارضی اجزاء اور عارضی صورتیں

زائل ہو جاتی ہیں +

سوال سوم ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مُعرِضَتْ عَلَیَّ الْجَنَّۃُ فِی عَرْضِ ھٰذَا الْحَائِطِ" یعنی جنت اس دیوار کے چوڑان میں میرے سامنے لائی گئی ۔ حالانکہ بہشت کی صفت میں آیا ہے ۔ کہ عَرْضُہَا کَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ" تو جس چیز کا عرض آسمان وزمین کے عرض جتنا ہو اُس کو دیوار کے عرض میں کیونکر دیکھ سکتے ہیں +

جواب یہ کہ یہ دیکھنا ایسا ہے جیسا آسمان کو کہ اتنا بڑا ہے شیشہ میں دیکھ لیں یا جیسا کہ ذرا سا قطرہ جبکہ وہ اوپر سے نیچے اترتا ہے خط مستقیم دکھائی دیتا ہے ۔ ہاں یہ راز کہ کیوں ایسا ہے ۔ اس کے بیان کی اس کتاب میں گنجایش نہیں ہے +

علم اسامی الرّجال

محدثین نے اس علم میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں ۔ جس کو ہم طرز کے مطابق یہاں پر ذکر نہیں کر سکتے ۔ لیکن ہم نو آدمیوں کے نام اور اُن کی بعض حکایات اس کتاب کے قدر کے موافق بطریق اختصار بیان کرتے ہیں +

اصل اول ۔ مردوں میں سے پہلا وہ شخص جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا ۔ وہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے ۔ اور جوانوں میں سے زید بن حارث تھے ۔ اور لڑکوں میں سے حضرت علی بن ابی طالب تھے اور وہ اُس وقت نو سال کے تھے ۔ اور عورتوں میں سے حضرت خدیجہ بنت خویلد تھیں ۔ ان چار شخصوں کے اوروں سے پہلے ایمان لانے میں کوئی اختلاف نہیں +

اصل دوم ۔ جو لڑکا کہ مسلمانوں میں پہلے متولد ہوا وہ عبداللہ بن زبیر تھے ۔ جو کہ ہجرت کے بعد مدینہ شریف میں پیدا ہوئے جن کی والدہ اسماء حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھی ۔ لوگ کہتے تھے کہ یہودیوں نے

جادو کیا ہے۔ کہ مہاجرین کا لڑکا نہیں ہوتا۔ جب عبداللہ بن زبیر پیدا ہوئے تو خبر سب مشہور ہو گئی۔ اور مسلمانوں کو نہایت ہی خوشی ہوئی +

اصل سوم۔ جس شخص نے خدا کی راہ میں سب سے پہلے کافر کو قتل کیا وہ حضرت سعد بن ابی وقاص تھے۔ اور جناب مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو فداک ابی و امی کہا۔ اُن سے پہلے کسی کو نہ کہا تھا +

اصل چہارم۔ جو شخص مسلمانوں میں سے پہلے لڑکر شہید ہوا تھا۔ وہ عمرو بن الحمام الانصاری تھے۔ کہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوئے۔ اور وہ یوں ہوا تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دن خطبہ پڑھتے ہوئے فرمایا کہ خدا تعالےٰ نے بہشت ہر اُس شخص کے واسطے تیار کیا ہے جو آج لڑکر شہید ہو جائے۔ اور دشمن سے مُنہ نہ پھیرے۔ یہ سُن کر عمرو اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اُس وقت اُن کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں۔ تو نہایت ہی خوشی میں آکر فرمایا کہ میرے اور بہشت کے درمیان دیر صرف ان دو کھجوروں کے کھانے کی ہے۔ کھجوروں کے دانے جلدی جلدی کھا کر تلوار ہاتھ میں لے لی اور دشمنوں پر حملہ کر کے لڑتے رہے۔ آخر شہید ہو گئے +

اور پہلی عورت جو اسلام میں شہید ہوئی وہ عمار بن یاسر کی والدہ سمیہ تھی۔ سبب یہ ہوا۔ کہ اُس نے اپنا ایمان مکہ شریف میں افشا کیا۔ اس پر کفار قریش نے اُس کو دُکھ دینا شروع کیا۔ مگر اسلام پر قائم رہی۔ آخر ابوجہل نے اُس کے سینہ پر ایک برچھا ایسا مارا کہ جان بحق تسلیم کی +

اصل پنجم۔ جس شخص کو سب سے پہلے امیر المومنین کا خطاب ملا۔ وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تھے۔ اُس کا سبب یہ ہوا۔ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ کو خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو فرمایا کہ اگر مجھ کو خلیفۂ خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہو گے تو یہ سخن بہت دراز ہے۔ اُس وقت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے اُٹھ کر کہا کہ ہم مومن ہیں اور آپ ہم مومنوں کے امیر اور حاکم ہیں۔ تو آپ امیر المومنین ہوئے۔ یہ بات سب کو پسند آئی +

اور اسی پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کر لیا +

اصل ششم۔ عرب کے پادشاہوں میں سے پہلا وہ بادشاہ جسکا نام سونے چاندی یعنی دراہم و دنانیر پر نقش کیا گیا وہ عبد الملک بن مروان تھا +

اصل ہفتم۔ پہلا وہ شخص جس کی ایک شخص کو ہزار ہزار درم دینے کی عادت تھی۔ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔ کہ وہ سال کے سال امام حسن رضی اللہ عنہ کو ہزار ہزار درم بخشا کرتے تھے۔ اور اتنا ہی حضرت امام حسین رضی اور اتنا ہی عبد اللہ بن ابی جعفر بن ابی طالب اور اتنا ہی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو۔ اور معاویہ کے بعد اس کا بیٹا یزید جب تخت نشین ہوا۔ تو عبد اللہ بن جعفر نے اس کے پاس جاکر کہا۔ کہ تیرا والد مجکو ہزار ہزار یعنے دو ہزار درم دیا کرتا تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ تو بھی بدستور وہ دو ہزار درم ہمیشہ دیا کرے۔ یزید نے کہا وہ دو ہزار درم تیرے واسطے بدستور مقرر رہیں۔ اور دو ہزار درم میں نے تجکو اور بخشے۔ عبد اللہ بن جعفر نے یزید سے متواضع ہو کر کہا کہ اس التماس کے عرض کرنے سے میری غرض صرف وہی مقدار ہے کہ زمانہ سابق میں مقرر تھی۔ یزید نے کہا۔ کہ میں نے تیرے واسطے دو ہزار درم بدستور مقرر رکھے ہیں۔ تو اسی دن چار ہزار درم اس نے اُن کے حوالہ کیئے۔ اس کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ایسا نہیں کیا۔ مگر ابو جعفر منصور بن علی نے باوجودیکہ وہ لوگوں کے درمیان بخل میں مشہور تھا۔ اسی واسطے اس کو ابو الدوانیق کہا کرتے تھے۔ ایک ہی دن میں دس دفعہ دو دو ہزار درم تقسیم کئے۔ پھر اس کے بعد اسکے بیٹے مہدی بھی اسی طریقہ پر بخشش کرتے تھے۔ اور اس کے بعد مامون خلیفہ بغداد بھی ایسا ہی کرتا تھا۔ مگر اس کے بعد یہ پسندیدہ روش کسی اور نے اختیار نہ کی +

اصل ہشتم۔ عبد الملک بن مروان کو ابو الذباب یعنی مکھیوں کا باپ کہا کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اس کے منہ سے ایسی بدبو آیا

کرتی تھی کہ مکھی بھی جب اُس کے مُنہ کے پاس سے گذرتی اُس کی گندہ دہانی کے سبب نیچے گرجاتی۔ اور نیز اس کو رشح الحجر بھی کہا کرتے تھے کیونکہ وہ اعلےٰ درجہ کا بخیل اور نہایت ہی خسیس تھا +

اور مروان بن محمد بن مروان الحکم کو جو بنی امیہ کا آخری بادشاہ تھا مروان حمار کہا کرتے تھے۔ اور اس لقب کے دو سبب تھے۔ اوّل یہ کہ ہر صدی کے شروع سال کا نام اُنہوں نے سنتہ الحمار رکھا ہوا تھا۔ اور جب بنی امتیہ کی پادشاہی کو مروان کے زمانہ میں سو سال پورا ہو گیا تو اس لئے مروان کا نام بھی حمار ہی رکھ لیا۔ اور سرکش عباسیوں کی ایک جماعت نے آیت "وَانْظُرْ اِلٰی حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِلنَّاسِ" کو مروان پر ہی حمل کیا اور معنےٰ یوں بیان کیا کہ اس صدی میں جبکہ ملک عباسیوں کے قبضہ میں تھا وہ مردہ تھے۔ پھر جب ملک اُن کو دوبارہ مل گیا تو وہ زندہ ہو گئے۔ اور مروان جس کا نام حمار تھا۔ مقہور اور مغلوب ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ مروان جب سے خلیفہ ہُوا۔ ایک دن بھی فراغت سے نہ بیٹھا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ دشمنوں کے مقابلہ میں مصروف رہتا تھا۔ اور دنیاوی لذت سے کبھی محظوظ نہ ہُوا تھا۔ پس چونکہ وہ سختیوں میں صبر بہت برداشت کیا کرتا تھا۔ لہٰذا اس کو صبر میں گدھے سے تشبیہ دے کر اس کا حمار نام رکھا +

فصل نہم۔ کوئی پادشاہ شاہی خاندان میں شیرویہ بن پرویز بن ہرمز بن نوشیرواں بن قباد بن فیروز بن یزدجرد بن بہرام جود بن یزدجرد بن بہرام شاپور بن ہرمز بن نرس بن بہرام بن ہرمز بن شاپور بن اردشیر بن بابک سے زیادہ خاندانی نہیں ہُوا۔ کیونکہ اُس کے آباؤ اجداد بابک تک سب کے سب دنیا کے پادشاہ ہوئے ہیں +

اور خلیفوں میں زیادہ خاندانی خلیفہ المستنصر بن المتوکل بن المعتصم الرشید بن المہدی ہُوا ہے +

اور یہ بڑی عجیب بات ہے کہ شیرویہ نے جو بادشاہوں میں سب سے زیادہ خاندانی بادشاہ ہوا ہے۔ اپنے باپ پرویز کو قتل کر کے تخت سلطنت

حاصل کیا اور باپ کے بعد چھ مہینہ سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ اور خلیفہ مستنصر نے بھی جو سب سے زیادہ خاندانی خلیفہ تھا اپنے باپ متوکل کو قتل کر کے خلافت حاصل کی۔ اور اپنے باپ کے بعد صرف چھ ہی مہینے زندہ رہا +

علم التواریخ

جاننا چاہیئے کہ تاریخ کے آسان و مشکل ہونے میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے۔ اس کا کچھ حصہ تو مشکل ہوتا ہے اور کوئی حصہ آسان۔ اس واسطے اس علم میں کتاب کو ترتیب وار لکھنا دشوار کام ہے۔ لہذا ہم نے تاریخ میں صرف نو باب لکھنے پر اکتفا کیا +

فصل اول۔ پادشاہان عجم کی تاریخ میں۔ بادشاہان عجم گو بکثرت ہیں لیکن اُن کا انحصار صرف چار طبقوں میں ہے۔ پہلا طبقہ پیشدادیاں۔ دوسرا کیانیاں۔ تیسرا اشکانیاں۔ چوتھا ساسانیاں +

پہلے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں نو ہیں۔ اول کیومرث۔ اُس نے تیس سال پادشاہی کی تھی۔ اُس کی ایک لڑکی مشیانہ نام تھی۔ اور ایک لڑکا مشی نام۔ اُس کے لڑکے اور لڑکی کی پچاس سال کی عمر تک اُس کا کوئی لڑکی لڑکا نہ ہوا۔ مگر دوسرے پچاس سال کی مدت میں اُس کے اٹھارہ لڑکے اور لڑکیاں ہوئیں۔ اور کیومرث کے بعد ستر سال تک ملک پادشاہوں سے خالی رہا۔ بعد اس کے دوسرا پادشاہ اوشہج بن فرواں بن اسیامک بن کیومرث ہوا اور اُس نے چالیس سال پادشاہی کی۔ تیسرا پادشاہ طہمورث بن دیوجہان بن ابومکتند بن میبویکند بن اوشہج ہوا اور اُس نے تیس سال پادشاہی کی بت پرستی کا ظہور اُس کے زمانہ میں ہوا۔ چوتھا پادشاہ اُس کا بھائی جمشید بن دیوی جہان تھا۔ ۷۱۶ سال اس نے پادشاہی کی۔ پانچواں پادشاہ بیوراسف بن اروندا سف ہوا۔ جس نے ہزار سال پادشاہی کی۔ اس کا نام دہاک بھی تھا۔ آک فارسی میں بمعنے آفت ہے تو دہاک کے معنے دس آفتوں والا ہوئے چونکہ یہ نام بہت بُرا تھا اس لئے اس کو معرب بنا کر ضحاک کر لیا۔ جو کہ عموماً

اور پیشدادیہ نام ہے۔ چھٹا پادشاہ افریدون بن القیان تھا۔ جس نے پانچ سو سال پادشاہی کی۔ جب اُس کو پادشاہی کرتے ہوئے تین سو سال گذرے تو اُس وقت خداتعالے نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو مخلوق میں مبعوث کیا۔ ساتواں پادشاہ افراسیاب ترک تھا۔ اُس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ آٹھواں پادشاہ زوبن ماتوسف ہوا۔ اُس نے تین سال پادشاہی کی۔ نواں پادشاہ کریاسف بن راب ہوا۔ اس نے نو سال سلطنت کی ٭

دوسرے طبقہ کے پادشاہ دس ہیں۔ اول کیقباد اس کی پادشاہی ایکسو چھبیس سال رہی۔ دوسرا کیکاؤس بن کیشافرہ بن کیقباد اس نے ۱۵۰ سال پادشاہی کی۔ تیسرا کیخسرو بن سیاوش بن کیکاؤس۔ اس کی پادشاہی اسی سال رہی۔ اور خداوند تعالے نے سلیمان علیہ السلام کو اسی کے زمانہ میں خلقت کی طرف بھیجا۔ چوتھا لہراسپ ایکسو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں بخت نصر نے ملک مغرب کو جاکر یہودیوں کے ملک کو برباد کیا اور اُن کو قید کیا۔ پانچواں کیگشاسپ ایکسو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کی زمانہ میں زردشت نے خروج کیا۔ چھٹا بہمن ایکسو بائیس سال اس نے پادشاہی کی۔ ساتواں ہمائی بن بہمن کی لڑکی چہر آزاد تیس سال اس نے پادشاہی کی۔ آٹھواں دارا بن بہمن۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ نواں دارا بن دارا اُس نے بھی بارہ ہی سال پادشاہی کی۔ اور عجم کے پادشاہان روم مغرب کے پادشاہوں سے ہمیشہ خراج لیا کرتے تھے۔ اور جب دارا کے زمانہ میں روم کا پادشاہ سکندر ہوا تو دارا نے اس سے خراج مانگا۔ سکندر نے خراج دینے سے انکار کیا۔ اور لڑکر اس پر ظفریاب ہوا۔ اور دارا ابھی لڑہی رہا تھا کہ اس کے خویشوں میں سے کسی نے اُس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد سکندر دنیا کے ممالک پر قابض ہوگیا۔ اور پادشاہان جہان اس کے مسخر اور فرمان بردار ہوگئے۔ پس اس نے اپنے وزیر ارسطاطالیس کو جو اُس وقت تمام حکیموں کا پیشوا تھا

خط لکھا کہ میں نے دنیا کے پادشاہوں کو مغلوب کر کے سب کو اپنا غلام اور
فرماں بردار بنا لیا ہے۔ اور اُن کے فرزندوں کو میں نے قید کر لیا ہے
اور میں ڈرتا ہوں کہ اگر اُن میں سے کسی ایک کو جہان کا پادشاہ قرار دوں
تو وہ رومیوں سے انتقام لینے کی فکر میں ہو جاوے گا۔ اور وطن کی بربادی
اور ہمارے خاندان کے استیصال کا باعث ہو جائیگا۔ لہذا اگر آپ بہتر سمجھیں تو میں اُن کو بھی تلوار
کے ذریعہ اُن پہلوں کے ساتھ لاحق کر دوں اور سطح زمین کو اُن کے شر اور فتنہ سے پاک کر ڈالوں
ارسطاطالیس نے اس کو جواب میں لکھا کہ جیسا کہ بدن کے لئے دل اور دل
کے لئے روح اور روح کے لئے جان کی ضرورت ہے۔ اسی طرح
جہان کے لئے پادشاہوں کی حاجت اور ضرورت ہے۔ کیونکہ حاکموں کی
سیاست اور حفاظت کے بغیر دنیا میں انتظام نہیں رہ سکتا۔ اور انواع و
اقسام کے فساد اور دشمنیاں پادشاہوں کی قوت اور قہر کے بغیر دفع نہیں
ہو سکتیں۔ تو اگر پادشاہوں کی اولاد کو قتل کر ڈالے گا۔ تو تجھ کو ملک نااہلوں
کے سپرد کرنا پڑے گا۔ اور جب نااہل لوگ دنیا کے پادشاہ ہوئے۔ تو
اُن کا ضرر اور نقصان دوسرے نقصانوں کے مقابلہ میں بہت ہی ہوگا
لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک طرف اُن میں سے ایک ایک کے سپرد
کیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے سے لڑیں جھگڑیں۔ اور اس سبب سے
روم کی طرف آنے کا قصد نہ کریں۔ سکندر کو یہ رائے بہت پسند آئی
اس لئے ہر ایک جانب ہر ایک کے سپرد کی۔ اور اُن کا ملوک طوائف
نام رکھا۔

تیسرے طبقہ کے گیارہ پادشاہ ہیں۔ اول اشک بن دارا اُس نے
دس سال پادشاہی کی۔ دوسرا اشک بن اشک۔ اس کی باون سال پادشاہی
رہی۔ تیسرا شاہ پور بن اشک اُس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ چوتھا
اُس کا بیٹا گوزر بن شاہ پور۔ پانچواں اُس کا بھتیجا وشخن بن وشخن بن شاپور
اُس نے ۲۱ سال پادشاہی کی۔ چھٹا اُس کا بیٹا گودرز بن وشخن اُنیس
سال اُس نے پادشاہی کی۔ ساتواں اُس کا بھائی برسہ بن وشخن اُس کی

پادشاہی تیئس سال رہی۔ آٹھواں اُس کا چچا ہرمزبن بلاش۔ اس کی پادشاہی سترہ سال رہی۔ نواں اُس کا لڑکا فیروزان نے بارہ سال پادشاہی کی۔ دسواں اُس کا لڑکا خسرو جس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ گیارہواں شاہ اردوان بن بلاس ابن فیروز جس نے پچپن سال پادشاہی کی +

چوتھے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں تیئس ہیں۔ اور اُن کی پادشاہی پہلے اردشیر سے لے کر یزدجرد بن شہریار کی موت تک رہی جو تقریبًا سات سو ساٹھ سال ہوتے ہیں۔ پہلا بادشاہ اردشیر بن بابک اس نے انیس سال دو مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا شاہفور بن اردشیر۔ اس نے بتیس سال چار مہینے بادشاہی کی۔ تیسرا ہرمز بن شاہفور۔ اس نے ایک سال دو مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا نرسہ بن ہرمز۔ اس کی بادشاہی نو سال رہی۔ پانچواں ہرمز بن نرسہ۔ تیرہ سال اس نے بادشاہی کی۔ چھٹا شاپور ذوالاکتاف بن ہرمز۔ اس کی بادشاہی بہتر سال رہی۔ ساتواں اس کا بھائی اردشیر بن ہرمز اس نے اپنے بیٹے کے بلوغ ہونے تک بادشاہی کی۔ اور وہ چار سال کی مدت تھی۔ آٹھواں شاپور بن شاپور اس کی بتیس سال بادشاہی رہی۔ نواں بہرام بن شاپور۔ اس نے بارہ سال بادشاہی کی۔ دسواں یزدجرد بن بہرام۔ جس کو یزدجرد کریم کہتے ہیں۔ اس نے بیاسی سال بادشاہی کی۔ گیارہواں یزدجرد بن یزدجرد۔ اس نے تیئیس سال بادشاہی کی۔ بارہواں بہرام گور اس نے تیئیس سال بادشاہی کی۔ تیرہواں یزدجرد بن بہرام گور۔ اس نے اٹھارہ سال بادشاہی کی۔ چودھواں بہرام بن یزدجرد اس نے چھبیس سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ پندرھواں فیروز بن بہرام اس نے انتیس سال ایک دن بادشاہی کی۔ سولھواں بلاش بن فیروز اس نے تین سال بادشاہی کی۔ سترھواں اُس کا بھائی قباد اس نے اٹھائیس سال بادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں مانی کا ظہور ہوا۔ اٹھارہواں نوشیرواں کسرے عادل خدا اس سے عذاب کی تخفیف کرے۔ اُس نے چھیالیس سال اور چھ مہینے بادشاہی کی۔ اور وہ نیک اور عادل آدمی تھا انیسواں ہرمز بن کسرے۔ اُس نے تیئیس سال بادشاہی کی۔ بیسواں پرویز

بن ہرمز۔ اس نے اٹھتیس[۳۸] سال بادشاہی کی۔ اکیسواں شیرویہ بن پرویز
اس نے آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ بائیسواں[۲۲] اردشیر بن شیرویہ۔ اس نے
ایک سال بادشاہی کی۔ تیئیسواں شہریار۔ اس نے اٹھتیس[۳۸] دن بادشاہی کی
اور وہ بادشاہی خاندان سے نہ تھا۔ چوبیسواں پرویز کی لڑکی توران۔ اس نے
ایک سال اور چند دن بادشاہی کی۔ پچیسواں چلسلیدہ۔ اس نے دو مہینے
بادشاہی کی۔ اور یہ بھی خاندانی نہیں تھا۔ چھبیسواں خسرو بن قباد۔ دو مہینے
بادشاہی کی۔ ستائیسواں فیروز۔ اس نے دو مہینے بادشاہی کی۔ اور یہ اردشیر
بابک کی نسل سے تھا۔ اٹھائیسواں پرویز کی لڑکی ازرمی نے چار مہینے بادشاہی
کی۔ انتیسواں فرخ بن خسرو بن پرویز۔ ایک مہینہ اور کچھ دن بادشاہی کی۔
تیسواں یزدجرد شہریار بن پرویز۔ اور وہ عجم کا آخری بادشاہ ہے۔ یہ بادشاہان
عجم کی تاریخ ہے۔ گو ہر ایک میں اختلاف بہت ہے۔ لیکن جو حمزہ اصفہانی
نے اختیار کیا ہے ہم نے اسی پر اکتفاء کیا۔ اور اس سلسلہ میں ہم نے بہرام
بن بہرام بن بہرام بن ہرمز بن شاہفور کو ذکر کیا ہے۔ گو یہ تینوں بہرام اکثر
روایات میں بادشاہ ہیں۔ لیکن حمزہ نے اس ترتیب میں اُن کا ذکر نہیں
کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل دوم۔ جناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ابتدائی
حالات میں۔ حمزہ اصفہانی محمد بن جریر طبری سے روایت کرتا ہے کہ آن جناب
صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ولادت میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے
کہا کہ آپ کی ولادت ربیع الاول کی دوسری تاریخ میں ہوئی۔ اور بعض نے
کہا کہ اس مہینے کی آٹھویں میں تھی۔ اور اکثر نے یہ کہا کہ آپ کی ولادت شریف
اُس وقت واقع ہوئی۔ جبکہ نوشیرواں کو بادشاہی کرتے ہوئے چالیس سال
گذر چکے تھے۔ اور علماء نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کا والد بزرگوار
کب فوت ہوا۔ بعض نے کہا کہ ابھی آپ شکم مادر ہی میں تھے کہ وہ فوت ہوا
اور بعض نے کہا کہ آپ کی ولادت کے آٹھ روز بعد فوت ہوا۔ اور اس میں
بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کی والدہ شریف کب فوت ہوئی۔ بعض نے کہا کہ

جب وہ فوت ہوئی آپ چھ سال کے تھے اور بعض نے کہا کہ آٹھ سال کے تھے۔ اور نیز اختلاف ہے کہ جب آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ ملک شام میں تشریف لے گئے اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض تو کہتے ہیں کہ نو سال کی تھی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بارہ سال کی تھی۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خانہ کعبہ تعمیر ہوا اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض نے کہا۔ کہ اُسوقت آپ پچیس سال کے تھے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پینتیس سال کے تھے ؛

جب آپ پورے چالیس سال کے ہو گئے۔ تو اُس وقت آپ کو خداوند تعالے نے پیغمبری مرحمت فرمائی۔ اُس وقت کسریٰ نوشیروان کی بادشاہی کو دس سال گذر چکے تھے۔ اور لکھتے ہیں کہ آپ نے نبوت سے چھ سال بعد خلقت کو حق تعالےٰ کی طرف بُلانا شروع کیا تھا۔ اور اُسی عرصہ میں کہ آپ کی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ سے چار لڑکیاں فاطمہ۔ زینب رقیہ۔ اُم کلثوم اور تین لڑکے طاہر۔ طیب۔ قاسم پیدا ہوئے۔ اور آپ کی لونڈی ماریہ نام سے آپ کا ایک لڑکا اور بھی پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم تھا۔ یہ چاروں لڑکے تو لڑکپن ہی میں دنیا سے انتقال فرما گئے تھے لیکن آپ کی لڑکی زینب ابوالعاص بن ربیع کے نکاح میں اور رقیہ عتبہ بن ابی لہب کے نکاح میں آئی۔ جب خدا تعالے نے سورہ تبت نازل فرمائی۔ تو ابولہب کی بیوی ام جمیل نے بہت غصہ میں آکر عتبہ سے رقیہ کو طلاق دلوادی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے نکاح کر لیا۔ جب رقیہ رضی اللہ عنہا فوت ہو گئی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکی ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرا دیا ؛

اصل سوم خلفاء کے ناموں میں۔ پہلا خلیفہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اُن کا نام عبداللہ بن عثمان بن ابی عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب ہے۔ تو اس خلیفہ کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے مرہ بن کعب پر جا ملتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع الاول بارہویں تاریخ ۱۱ھ ہجری کو رحمت حقتعالی کے پڑوس میں انتقال فرمایا۔ اسی روز حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ سب لوگوں نے بیعت کی۔ اور اُن کی خلافت دو برس۔ تین مہینے اور کچھ دن رہی ؛

دوسرا خلیفہ ابو حفص عمر بن خطاب بن فضیل بن عبداللہ بن رباح بن عبداللہ بن قرط بن رواح بن عادی بن کعب بن لوی ہے۔ اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب کے ساتھ کعب بن لوی پر جا ملتا ہے۔ اور اُن کی خلافت دس برس آٹھ مہینے اور کچھ دن رہی ؛

تیسرا خلیفہ حضرت ابو عمرو عثمان بن عفان بن ابو العاص بن امیہ بن عبدشمس بن مناف ہیں اور اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے عبدمناف پر جا ملتا ہے۔ اور انہوں نے بارہ دن کم بارہ برس خلافت کی ؛

چوتھا خلیفہ ابو الحسن علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا کے بیٹے تھے۔ انہوں نے چار برس نو مہینے خلافت کی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میرے بعد تیس[۳۰] سال خلافت رہے گی۔ اس کے بعد بادشاہی ہو جاوے گی۔ اور جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رحمت خدا تعالے کے جوار اور پڑوس میں انتقال فرمایا۔ خلافت کے تیس[۳۰] سال میں سے چھ مہینے باقی تھے۔ اور جب حضرت حسن بن علی نے اپنے اصحاب میں اطمینان نہ دیکھا تو چھ مہینے کے بعد ملک معاویہ کے حوالہ کیا۔ اور معاویہ نے انیس[۱۹] سال چار مہینے بادشاہی کی۔ اور یہ بنی امیہ کا پہلا بادشاہ تھا۔ دوسرا بادشاہ یزید بن معاویہ تھا۔ جس نے تین سال آٹھ مہینے حکومت کی۔ تیسرا بادشاہ معاویہ بن یزید بن معاویہ ہوا اُس نے چالیس[۴۰] روز اور بعض نے کہا کہ چار مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا بادشاہ مروان بن حکم۔ اُس نے دس مہینے بادشاہی کی۔ پانچواں عبدالملک بن مروان تھا۔ اور اس کی حکومت اکیس[۲۱] سال اور ایک مہینہ رہی۔ چھٹا ولید۔

بن عبدالملک تھا۔ اُس نے نو سال نو مہینے بادشاہی کی۔ ساتواں سلیمان بن عبدالملک۔ اس کی بادشاہی دو سال دو مہینے رہی۔ آٹھواں عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن حکم۔ اس نے تین مہینے بادشاہی کی۔ نواں زید بن عبدالملک اس نے چار سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ دسواں ہشام بن عبدالملک۔ اُس کی اُنیس۱۹ سال اور نو مہینے حکومت رہی۔ گیارہواں ولید بن یزید بن عبدالملک اُس نے ایک سال دو مہینے اور کچھ دن بادشاہی کی۔ بارہواں یزید بن ولید۔ جس کو یزید ناقص بھی کہا کرتے تھے اُس کی حکومت پانچ مہینے ایک دن رہی۔ تیرہواں ابراہیم بن ولید بن عبدالملک اُس نے ستر دن بادشاہی کی۔ چودہواں مروان بن محمد بن مروان جس کو مروان حمار کہا کرتے تھے۔ اس کی سلطنت پانچ سال رہی۔

خلفائے بنی العباس۔ سب سے پہلا خلیفہ ابوالعباس عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس سفاح تھا۔ اس نے چار سال آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا ابوجعفر عبداللہ بن محمد بن علی ہے۔ لقب اس کا ابن منصور تھا۔ بائیس۲۲ سال حکومت کی۔ تیسرا مہدی بن منصور۔ دس سال ایک مہینہ بائیس یوم بادشاہی کی۔ چوتھا ہادی۔ نام اس کا موسیٰ بن مہدی تھا ایک سال ایک مہینہ سلطنت کی۔ پانچواں ہارون رشید بن مہدی تیئیس۲۳ سال بادشاہی کی۔ چھٹا محمد امین بن ہارون رشید چار سال آٹھ مہینے پانچ دن حکومت کی۔ ساتواں عبداللہ بن رشید۔ جس کا لقب مامون تھا۔ بیس۲۰ سال چھ مہینے تیرہ دن سلطنت کی۔ آٹھواں معتصم باللہ محمد بن ہارون رشید اُس نے آٹھ سال آٹھ مہینے دو دن سلطنت کی۔ اس کو بادشاہ ہشت سوئے کہا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ خلفائے بنی العباس میں سے آٹھواں خلیفہ تھا اور نسل عباس سے آٹھویں پشت تھا۔ نسب نامہ اُس کا یوں ہے۔ محمد بن ہارون بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس۔ اور وہ اڑتالیس سال کا ہو کر فوت ہؤا۔ اور آٹھ ہزار غلام اس کی ملکیت میں تھا نواں واثق باللہ ابوجعفر بن ہارون بن معتصم۔ اس نے پانچ سال اور سات

مہینے اور تین دن خلافت کی۔ دسواں متوکل علے اللہ ابوالفضل جعفر بن معتصم اُس نے اٹھارہ سال خلافت کی۔ اور اُس کے لڑکے نے اُس کو مار ڈالا۔ گیارہواں مستنصر بن محمد بن متوکل۔ چھ مہینے خلافت کی۔ بارہواں مستعین باللہ ابوالعباس احمد بن محمد بن معتصم۔ اس کی خلافت تین سال نو مہینے کچھ دن کم رہی۔ تیرہواں معتز باللہ ابوعبداللہ زبیر بن متوکل۔ اُس کی خلافت تین سال چھ مہینے رہی۔ چودھواں مہدی باللہ ابوجعفر محمد بن واثق۔ اس کی خلافت کی مدت ایک سال سے کم تھی۔ پندرہواں معتمد علے اللہ ابوالعباس احمد بن متوکل اس کی خلافت بائیس[22] سال گیارہ مہینے اور کچھ دن رہی۔ سولھواں مقتصد باللہ ابوالعباس احمد بن طلحہ موفق بن متوکل۔ اس کی خلافت نو سال آٹھ مہینے پچیس روز رہی۔ سترہواں مکتفی باللہ ابومحمد معتضد۔ اس کی خلافت چھ سال چھ مہینے اور تیئیس روز رہی۔ اٹھارہواں مقتدر باللہ ابوالفضل جعفر بن معتضد اور اس کی خلافت چوبیس[24] سال اور دو مہینے اور سات روز رہی۔ اُنیسواں قاہر باللہ ابومنصور بن محمد بن معتضد۔ اس کی خلافت ایک سال پانچ مہینے اور ایک دن رہی۔ بیسواں راضی باللہ ابوالعباس احمد بن مقتدر۔ اس کی خلافت سات سال دو مہینے اور گیارہ دن رہی۔ اکیسواں متقی باللہ ابواسحاق ابراہیم بن مقتدر۔ اس نے تین سال گیارہ مہینے خلافت کی۔ بائیسواں مکتفی باللہ بن معتضد۔ اس کی خلافت ایک سال تین مہینے اور کچھ دن رہی۔ تیئیسواں مطیع باللہ ابوالقاسم فضل بن مقتدر۔ اس کی خلافت کی مدت انتیس[29] سال اور چار مہینے تھی۔ چوبیسواں طائع باللہ ابوبکر بن مطیع باللہ۔ اس کی خلافت سترہ سال آٹھ مہینے رہی۔ پچیسواں قادر باللہ ابوالعباس احمد بن اسحاق مقتدر۔ اس کی خلافت اکتالیس[41] سال اور تین مہینے رہی۔ چھبیسواں قائم بامراللہ ابوجعفر عبداللہ بن قادر۔ اس کی خلافت چھتالیس سال اور آٹھ مہینے رہی۔ ستائیسواں مقتدی بامراللہ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن عبداللہ قائم۔ اس کی خلافت سترہ[17] سال دو مہینے کچھ دن کم رہی۔ اٹھائیسواں مستظہر باللہ ابوالعباس احمد بن مقتدی۔ اس کی خلافت پچیس سال اور چھ[6]

ثلاث - اٹھائیسواں مستظہر باللہ - انتیسواں مسترشد باللہ - تیسواں راشد
اکتیسواں مقتفی باللہ - بتیسواں مستنجد باللہ - تینتیسواں مستضی باللہ - چونتیسواں
ناصر لدین اللہ - پینتیسواں ظاہر باللہ

فصل چہارم - حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہؓ کی لڑائی کے بیان میں

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ملک شام کا حاکم یزید بن ابوسفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبداللہ بجلی کے ہاتھ معاویہ کو بھیجا۔ معاویہ رضی نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت مجھ پر اس وقت واجب ہوگی کہ قاتلانِ عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ کریں تاکہ میں ان سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل شام کو اس بات پر فریفتہ کرکے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ کیا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب ہوئی۔ جب معاویہ رضی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب اس غرض کے لئے آ اتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تلوار ہے کوئی شخص اس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعث بن قیس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ستر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسر مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ ان میں سے ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے عمرو بن عاص سے کہا۔ کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہوگا۔ معاویہ کو یہ بات بڑی معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اس نے قتل کیا ہے جو اس کو اس لڑائی میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی عمار بن یاسر کو اس جنگ میں لائے اسلئے قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوئے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی ان کو جنگ احد میں لے گئے تھے۔ اور جب عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت ڈرا کہ مارا جائے گا۔ اس کو ایک چال سوجھی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اسلئے قرآن شریف نیزوں کے اوپر اٹھا لینے چاہئیں۔ جب قرآن شریف نیزوں پر اٹھائے گئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلا ہوگیا اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف بلاتے ہیں تو فرماں برداری اور اطاعت مقتضائے ایمان ہے لہٰذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علی رض نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حَکَم مقرر ہو۔ مگر لوگوں نے اُن کو منظور نہ کیا اور کہا کہ ابو موسےٰ اشعری حَکَم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسےٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر ہوئے ہیں۔ لہٰذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونو کو معزول کیا جائے تاکہ فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اس لئے پہلے تجلو بات کرنا مناسب ہے اس کے بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسےٰ رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونو ہی معزول کر دئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حَکَم بنا ہوں۔ علی کو خلافت

مہینے رہی۔ انتیسواں مسترشد باللہ ابو منصور فضل بن مستظہر۔ تیسواں راشد
اکتیسواں مقتفی باللہ۔ بتیسواں مستنجد باللہ ... ان مستضی باللہ۔ چونتیسواں
ناظر لدین اللہ۔ پینتیسواں ظاہر باللہ ہے۔

فصل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہؓ کی لڑائی کے بیان میں

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ملک شام کا حاکم یزید بن ابو سفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبداللہ بجلی کے ہاتھ معاویہ رضؓ کو بھیجا۔ معاویہ رضؓ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت مجھ پر اُس وقت واجب ہوگی کہ قاتلانِ عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ کریں۔ تاکہ میں اُن سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ ہوا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب ہی۔ جب معاویہ رضؓ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب اِس غرض کے لئے آ اتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تلوار ہے کوئی شخص اُس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعث بن قیس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے لشکر کو پانی کے پاس سے اُٹھا دیا۔ اُس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ستر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسر مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ اُن میں سے ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابومسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے۔ ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابومسلم نے یہ سنا تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیج دیا۔ اس سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیرالمومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہو جاوے گا۔ مجکو ابراہیم سے ملا تاکہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا۔ تو ابراہیم نے کہا کہ ابوالعباس سفاح سے جو میرا بھتیجا ہے اپنا مال لیلے اس کے بعد ابومسلم نے قحطبہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اُس پر چڑھ آیا۔ تو قحطبہ ری سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے نہاوند کو چلا آیا۔ اور خراسان کے اُن بڑے بڑے سرداروں کو جو نصر سیار کے متعلقین میں سے تھے قتل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اُس کا لشکر فرات سے گذر گیا۔ اور اُس رات ایسا لڑا کہ یزید بن ہبیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا۔ جب دن ہوا تو قحطبہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سُن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادبار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابوالعباس سفاح اپنے خویشوں کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابومسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے۔ کبھی تو اُس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ ابوالعباس سفاح کو خلیفہ بنائے۔ اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نہ کیا۔ آخر کار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبداللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا لشکر کو جمع کر کے مروان سے اور اُن کا

چھینے رہی۔ انتیسواں مستظہر باللہ ابو منصور فضل بن مستظہر۔ تیسواں راشد اکتیسواں مقتفی باللہ۔ بتیسواں مستنجد باللہ۔ تینتیسواں مستضی باللہ۔ چونتیسواں ناظر لدین اللہ۔ پینتیسواں طاہر باللہ٭

فصل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہؓ کی لڑائی کے بیان میں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ملک شام کا حاکم یزید بن ابو سفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبداللہ بجلی کے ہاتھ معاویہ رضؓ کو بھیجا۔ معاویہ رضؓ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت مجھ پر اُس وقت واجب ہو گی کہ قاتلانِ عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ کریں۔ تاکہ میں اُن سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ ہوا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب بنی۔ جب معاویہ رضؓ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب اس غرض کے لئے آ اتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضؓ کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تلوار ہے کوئی شخص اُن کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعث بن قیس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے لشکر کو پانی کے پاس سے اُٹھا دیا۔ اُس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ستر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اُسی لڑائی میں عمار بن یاسر مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ اُن میں سے ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے عمرو بن عاص سے کہا۔ کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے
کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ آپ نے
فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہوگا۔ معاویہ کو یہ بات
بُری معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اُس نے قتل کیا ہے جو اُس کو اِس لڑائی
میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
ہی عمار بن یاسر کو اِس جنگ میں لانے سے اسکا قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہ
رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوئے کیونکہ
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہی اُن کو جنگ احد میں لے گئے تھے۔ اور جب
عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت ڈرا کہ مارا جائے گا۔ اُس کو ایک چال
سوجھی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اسلئے
قرآن شریف نیزوں کے اوپر اُٹھا لینے چاہئیں۔ جب قرآن شریف نیزوں
پر اٹھائے گئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلا ہوگیا
اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف بلاتے ہیں تو فرماں برداری اور
اطاعت مقتضائے ایمان ہے لہذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علی رضہ
نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حَکَم مقرر ہو۔ مگر لوگوں نے اُن کو
منظور نہ کیا اور کہا کہ ابو موسےٰ اشعری حَکَم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد
تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسےٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ
کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر
ہوئے ہیں۔ لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونو کو معزول کیا جائے تاکہ
فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اس لئے پہلے تجکو بات کرنا مناسب ہے اس کے
بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسےٰ رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب
علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور
فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونو ہی معزول
کر دئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حاکم بنا ہوں۔ علی کو خلافت

سے اس طرح علیحدہ کرتا ہوں۔ جس طرح کہ اپنی انگلی سے انگوٹھی کو نکال کر علیحدہ کر دیا ہے۔ اس کے بعد عمرو بن عاص نے کہا کہ میں نے خلافت کے لئے معاویہ کو اس طرح سے برقرار رکھا جس طرح کہ اس انگوٹھی کو انگلی میں۔ ابوموسے نے جب یہ بات سُنی اور معلوم کیا کہ عمرو نے مجکو دھوکا دیا ہے تو بدستور لڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ آخرالامر ملک شام معاویہ کو مل گیا۔ اور وہاں کا حاکم وہی بدستور رہا ؀

اصل پنجم۔ اس بیان میں کہ مروانیوں سے خلافت منتقل ہو کر عباسیوں کے کس طرح ہاتھ آئی۔ جب علی بن عبداللہ بن عباس مرنے لگا تو اُس نے اپنے لڑکے محمد بن علی کو اپنا ولی عہد بنایا۔ اور جب محمد مرنے کے قریب ہوا تو اُسنے ابراہیم امام کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور ابومسلم عبدالرحمٰن بن مسلم جس کو بعض نے مروزی اور بعض نے اصفہانی کہا ہے۔ اور جو کہ عیسے بن معقل بن عمر کے مکان میں رہ کر اُس کے لڑکوں کو تعلیم دیا کرتا تھا۔ اور عیسے روسائے شیعہ میں سے تھا۔ تو ابومسلم عیسے کی خدمت کے ذریعہ ابراہیم امام کے پاس پہنچ گیا اور شیعہ بننا منظور کیا۔ ابراہیم نے اس کو خراسان میں بھیجکر شیعہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ مرو میں لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دیتا رہا۔ اُس وقت خراسان کا حاکم نصر سیار تھا۔ اور اُس کے اور حدیع بن علی کرمانی کے درمیان لڑائی تھی۔ اسی لڑائی میں حدیع مارا گیا۔ ابومسلم نے موقع تاک کر مرو کے دیہات میں سے ایک گاؤں میں جس کا نام استعدبخ ہے۔ لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دینا شروع کیا۔ اور یہ واقعہ ۲۷ رمضان ۱۲۹ھ میں واقع ہوا۔ پس اس کے پاس بہت سی خلقت جمع ہو گئی۔ اور ابومسلم نے حدیع کے وزیر سے مدد لے کر نصر سیار کا قصد کیا۔ اور نصر بھاگ کر نیشاپور کو چلا گیا۔ ابومسلم نے قحطبہ کو اس کے پیچھے بھیجا۔ قحطبہ نے طوس میں تمیم بن نصر سیار کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور اُس کا لشکر لوٹ لیا۔ اور نصر عراق میں آکر مر گیا۔ ابومسلم نے خراسان پر قبضہ کر لیا۔ اور نہاوند میں حنظلہ کلابی کے ساتھ جو کہ مروانیوں کے لشکر میں سے چالیس ہزار سردار شامی گرگان میں اُس کے ساتھ تھا لڑکر اُس کو اور اس کے بیٹوں کو

مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابومسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے۔ ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابومسلم نے یہ سنا تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیجدیا۔ اس سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیرالمومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہوجائے گا۔ مجکو ابراہیم سے ملا تاکہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا۔ تو ابراہیم نے کہا کہ ابوالعباس سفاح سے جو میرا بھتیجا ہے اپنا مال لیلے اس کے بعد ابومسلم نے قحطبہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اُس پر چڑھ آیا۔ تو قحطبہ رے سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے نہاوند کو چلا آیا۔ اور خراسان کے اُن بڑے بڑے سرداروں کو جو نصر سیار کے متعلقین میں سے تھے قتل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اُس کا لشکر فرات سے گذر گیا۔ اور اُس رات ایسا لڑا کہ یزید بن ہبیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا۔ جب دن ہوا تو قحطبہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سُن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادبار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابوالعباس سفاح اپنے خویشوں کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابومسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے۔ کبھی تو اُس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبداللہ بن حسین بن حسن بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ ابوالعباس سفاح کو خلیفہ بنائے۔ اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نکیا۔ آخرکار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبداللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا لشکر کو جمع کر کے مروان سے ا و ر ... کا

ارادہ کیا۔ اور مروان کو شکست دی۔ اور اُس کے لشکر کے بڑے بڑے لوگ قتل ہو گئے۔ اس کے بعد مروان کو ڈھونڈنا شروع کیا۔ اور مصر کے ایک گاؤں میں اُس کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور جب خلافت عباسیوں کو مل گئی تو ابو مسلم بھی اپنے پہلے دستور کے مطابق جرأت دکھایا کرتا تھا۔ اور خلیفہ کی اجازت کے بغیر کام کیا کرتا تھا اور ابو جعفر منصور کو جو ابو العباس کا بھائی تھا یہ بات بُری معلوم ہوتی تھی۔ لیکن ابو العباس کہتا تھا کہ میں اس کو قتل کرنے کا قصد نہ کرونگا۔ کیونکہ لوگ مجکو اس کے قتل کرنے سے ملامت کریں گے۔ اور جب سفاح مر گیا اور ابو جعفر منصور تخت نشین ہوا۔ تو اُس نے ابو مسلم کو قتل کرنے کا قصد کیا۔ اور ایک دفعہ ابو مسلم نے کہا تھا کہ میرا حال عباسیوں کے ساتھ اس نیک مرد کا سا حال ہے جس نے شیر کی ہڈیاں کہیں پڑی ہوئی دیکھ کر دعا مانگی کہ خداوندا ان کو زندہ کر دے۔ جب زندہ ہو کر شیر بن گیا۔ تو شیر نے اُس کو کہا کہ اگرچہ تیرا حق مجھ پر بڑا ہے۔ لیکن چونکہ تو مستجاب الدعوات آدمی ہے لہذا تجکو مار ڈالوں تو بہت مناسب ہے۔ کہ مبادا تیری دعا سے مجکو خدا مار دے یا مجھ سے زیادہ قوی شیر پیدا کر دے جو مجکو تکلیف دینے لگے۔ تو میرا فائدہ اسی میں ہے کہ تجکو مار ڈالوں۔ پس جب عباسی موقع پائیں گے۔ مجھ پر ظلم کرنے میں دیر نہ کریں گے۔ آخر ابو جعفر نے ابو مسلم کو مار ڈالا۔ اس کے بعد خلافت عباسیوں کے لئے ہو گئی۔

فصل ششم۔ اس بیان میں کہ سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیونکر ہاتھ لگی۔ طائع باللہ کے زمانہ میں خراسان کا بادشاہ منصور بن نوح بن نصر تھا۔ اور اُس کے بعد اس کا لڑکا نوح بن منصور الملقب بالرضی تخت نشین ہوا۔ اس کے لشکر کا سپہ سالار ابو علی بن محمد بن ابراہیم سجور تھا۔ ابو علی کی عزت بہت بڑھ گئی۔ اور لڑائی کا بہت سا سامان اُس کے پاس مہیا ہو گیا۔ لہذا اُس نے نوح کی مخالفت شروع کی۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ محمود کے باپ امیر سبکتگین سے مدد حاصل کرنے کی اُس کو حاجت پڑی۔ جب امیر سبکتگین اس کی مدد کو گیا تو ابو علی سجور سے ہرات میں لڑائی ہوئی۔ اور ابو علی نے شکست پائی۔ اور اُس کے بعد بہت ہی

دفعہ ابو علی اور محمود کے درمیان لڑائی رہی۔ آخر ابو علی شکست پاکر خوارزم کو بھاگ گیا۔ اور اُس نے اہل بخارا کو استعانت کے لئے خط لکھا۔ اہل بخارا چونکہ اس سے ناراض رہتے تھے۔ لہٰذا اُنہوں نے اُس کو اچھے اچھے وعدے دے کر بخارا میں بلا لیا۔ جب وہ بخارا میں گیا تو بڑی عزت سے اُس کا استقبال بجالائے۔ جب وہ فروکش ہو گیا۔ اُس کو قید کر لیا۔ اور زنجیروں سے خوب جکڑ کر اُس کو محمود کے پاس بھیجدیا۔ محمود اُس کو لوہے کے ایک پنجرہ میں ڈال کر غزنین میں لے گیا۔ اور بدستور اسی میں قید رکھا ستنۃ کہ مر گیا۔ اور ولایت خراسان کا حاکم امیر نوح ہی تھا۔ جب وہ مر گیا تو اس کا بیٹا ابو الحارث منصور بن نوح اس کی جگہ پر قائم ہوا۔ لیکن لشکر نے اس کی مخالفت کر کے اُس کو معزول کر دیا۔ اور بجائے اُس کے اس کے بھائی عبد الملک بن نوح کو مقرر کیا۔ محمود اس سے لڑنے کے لئے روانہ ہوا۔ اور مرو میں لڑائی ہوئی محمود غالب آیا۔ اور عبد الملک بخارا کو بھاگ گیا۔ جب وہ بخارا میں پہنچا۔ تو ارسلان ایلک۔ آوزکند سے آگیا۔ اور عبد الملک اور اُس کے خاص الخاص ستنۃ آدمیوں کو پکڑ کر آوزکند کو لے گیا۔ اور ماوراالنہر پر قابض ہو گیا۔ اور سامانیوں کی پادشاہی ختم ہو گئی اور امیر محمود خراسان کو لے کر ری کو روانہ ہوا۔ اور فخر الدولہ ابو طالب رستم الملقب بہ شاہنشاہ پر لڑ کر غالب آیا۔ اور رستم اور اُس کے بیٹے ابو دلف کو پکڑ کر خراسان میں لے آیا۔ اور اپنے بیٹے مسعود کو ری اور اُس کے اطراف پر مقرر کر کے خراسان میں چلا آیا۔ پس مسعود شہر اصفہان کو روانہ ہوا۔ اور اس کو چھوڑ کر اپنے قبضہ میں کیا۔ اور وہاں سے بے حساب مال اُس کے ہاتھ آیا۔ چنانچہ سونے کے تین سو مٹکے اور ایک مروارید اور زبرجد سے بھرا ہوا کوٹھا اپنے قبضہ میں کیا۔ اور جب محمود کے فوت ہونے کی خبر خراسان میں اُس کو ملی غزنین میں چلا گیا۔ اور ملک اُن کی ملکیت ہوا۔

اصل ہفتم۔ اس بیان میں کہ سلجوقیوں کی سلطنت کا ظہور کیونکر ہوا اور کیا کیا واقعات اُن کے پیش آئے۔ جب سلطان محمود نے غزنین میں قیام کیا۔ تو عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ اُن دنوں حاکم بخارا علی تگین تھا۔ اور

ترکمانوں کی ایک جماعت جو کشن اور بخت کے جنگل میں سکونت رکھتی تھی حسن بن موسیٰ سلجوقی کے ماتحت تھی۔ پس جب علی تگین نے ان ترکمانوں کو اس جگہ سے اٹھا دیا تو وہ خوارزم میں ۴۲۳ھ کو چلے آئے۔ اور وہ تعداد میں پندرہ ہزار تھے۔ اور اُن کے سب چھوٹے بڑے غاو خارکے دیہات میں پھیل گئے۔ اُسوقت سلطان محمود کے خط اُن کو پہنچے۔ جن میں اُن سے دل جوئی اور ہمدردی کرنے کا اظہار تھا۔ لہذا وہ وہیں ٹھیرے رہے۔ جب خراسان کا کام اضطراب میں پڑگیا اور اُس ملک میں گڑبڑی مچ گئی تو وہ لوٹ میں مشغول ہوگئے۔ اور بہت سے شہر قبضہ میں کر لئے۔ اور جو لشکر کہ سلطان مسعود اُن پر بھیجتا تھا شکست پا جاتا تھا۔ آخر مسعود خود چڑھا اور وہ اُس وقت سرخس میں تھے۔ جب اُنہوں نے مسعود کے مرو میں آنے کی خبر سنی جنگل کی طرف چلے گئے۔ مسعود جنگل میں آیا وہ گاؤں میں چلے گئے۔ مسعود چھوڑ کر واپس ہوا۔ پھر جب دوبارہ آیا۔ اُن کو گھات میں بیٹھا ہوا پایا۔ وہاں باہم الجھ پڑے اور بے ترتیبی سے لڑے۔ جب مسعود نے اپنے لشکر میں بزدلی مشاہدہ کی۔ بایں خوف کہ مجکو دشمن کے حوالہ نہ کر جائیں بھاگ کر سرخس میں آگیا۔ اور سلجوقیوں نے اس کا خزانہ اپنے قبضہ میں کیا اور یہ واقعہ بروز جمعہ ۹ ماہ رمضان المبارک ۴۲۱ھ میں واقع ہوا۔ اس کے بعد خراسان سلجوقیوں کا ہوگیا۔ پس یہ ملک آپس میں انہوں نے بانٹ لیا۔ سرخس اور مرو اور بلخ غزنیں کے دروازہ تک جعفری بیگ کو جو کہ بڑا سردار تھا ملا اور نیشاپور ابو طالب بن محمد کو جس کا لقب طغرل بنا دیا گیا۔ اور یہ دونوں ہی میکائیل سلجوقی کے بیٹے تھے۔ اور اُن کے چچا کے بیٹے ابوالحسن بن موسیٰ کو جو بہت عقلمند اور باتدبیر آدمی تھا ہرات دیا گیا۔ اُس نے اُس کے بعد۔ ازرم لیا۔ اور پھر طغرل نے طبرستان اور رے اور اصفہان اور ہمدان لیا اور اپنا دارالسلطنت رے کو قرار دیا۔ اور اپنا لقب سلطان رکھا اور اپنے چچا کے بیٹے اور اپنے بھائی ابراہیم کو روم میں بھیجدیا۔ اُس وقت ارسلان بساسیری نے بغداد کو فتح کیا اور قائم بامر اللہ اس کے مقابلہ سے عاجز آگیا۔ قائم نے طغرل کو خط لکھکر بغداد میں بلایا۔ جب طغرل بغداد کو روانہ ہوا تو بساسیری بھاگ کر

شام میں چلا گیا۔ اور طغرل نے بغداد میں آکر خلیفہ کی تعظیم کی اور اس کے حکم سے وہ بساسیری سے بدلہ لینے کے واسطے شام میں چلا گیا۔ اور طغرل کے لشکر میں ابراہیم نیال اس کا دشمن تھا۔ جب طغرل نصیبین میں پہنچا۔ ابراہیم نیال اس سے بھاگ کر عراق کو روانہ ہوا۔ طغرل کو خوف ہوا کہ کہیں میرے خزانہ پر قبضہ نہ کر بیٹھے اس کے پیچھے گیا۔ اور اس کو پکڑ کر مار ڈالا جب طغرل عراق میں آیا بساسیری بغداد میں جا نکلا۔ اور خلیفہ کے مار ڈالنے کا قصد کیا۔ آخر کار اس کی جان بخشی کر کے بغداد پر قابض ہو گیا۔ لیکن خطبہ خلیفہ کے نام ہی پر پڑھا جاتا تھا کیونکہ وہ خلیفہ مصر تھا۔ اور جب طغرل مہم سے فارغ ہوا۔ بغداد کو روانہ ہوا۔ بزرگان بغداد نے خلیفہ کو پکڑ کر سلطان کے پیش کیا۔ سلطان نے پیدل ہی خلیفہ کی خدمت میں آکر اس کی پالکی پکڑ لی۔ اس کے بعد بساسیری کو پکڑ کر مار ڈالا اور ری کو واپس آیا۔

اصل ہشتم۔ سلجوقیوں کے حالات میں۔ جعفر بیگ کے مرنے کے بعد امیر ابو شجاع بن محمد جن کو الپ ارسلان بھی کہتے تھے اس کا جانشین ہوا اور طغرل کے فوت ہونے کے بعد الپ ارسلان کا بھائی عثمان جعفری بیگ کے نام سے نامی ہوا۔ لیکن قتلمش عثمان کے ساتھ لڑنے کے واسطے آگیا الپ نے عراق میں قتلمش کے ساتھ جنگ کر کے اس کو شکست دی۔ اور ری میں واپس آکر سریر سلطنت پر بیٹھا۔ اور عراق اور خراسان اور خوارزم اور قہستان کو کسی اور کے حوالہ کر کے آپ روم کی لڑائی میں جا ڈٹا۔ اور وہاں کے شہر فتح کر کے آگیا۔ دوبارہ پھر وہاں گیا۔ اور روم کے پادشاہ کو قید کر کے اس شہر میں جس کو بلاد کرد کہتے ہیں بیڑیاں اس کے پاؤں میں ڈال دیں۔ اس کے بعد اس کو معافی دے کر خلعت بخشی۔ اور اپنی جگہ اس کو بھیج دیا۔ اور مکہ اور مدینہ میں خطبہ اسی کے نام کا پڑھا گیا۔ پھر اس کے اور نصر خاں بن تمغاج کے درمیان دشمنی پڑ گئی۔ اور سلطان الپ ارسلان چار ہزار مرد لے کر عراق سے نکل کر جیحون سے گذر گیا۔ اور صاحب فرصت لوگوں میں سے ایک شخص کو جس کا نام میر یوسف تھا۔ اور جس نے بہت سے لوگوں کو قتل کر ڈالا

ہوا تھا۔ پکڑ کر سلطان کے پاس لے آئے۔ سلطان نے اُس کو بہت سی لعنت کر کے اُس پر تیر چھوڑتا گیا۔ اور وہ رد کرتا گیا۔ پھر جب سلطان نے اُس کو تیسرا تیر مارنا چاہا تو اُس نے ایک چھرا باہر نکال لیا اور سلطان کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ اور سلطان نے چاہا کہ تخت سے اُتر کر اُس کا کام تمام کرے اُس کا کپڑا تخت کے ایک گوشہ سے ایسا اڑا کہ سلطان گردن کے بل نیچے آپڑا۔ وہ قیدی لپک کر سلطان کے اوپر آگرا۔ اور سلطان کو چھرا مارا۔ خیمہ کے اُس پاس سینکڑوں بڑے بڑے امیر موجود تھے۔ اور خیمہ کے باہر ہزاروں سلاح پوش بہادر حاضر تھے۔ وہ شخص سلطان کو زخم پہنچا کر جب باہر آگیا۔ کسی نے اُس کو نہ پکڑا۔ مگر ایک فراش نے اُس کے سر پر خیمہ کی لکڑی ماری۔ پھر غلاموں نے اُس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ سلطان اُس کے بعد چار دن زندہ رہ کر مر گیا۔ اُس کی بجائے اُس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا۔ اور عراق اور خراسان اور شام اور ماوراالنہر میں اُسی کا حکم نافذ رہا اور جب وہ مر گیا۔ تو لشکر نے محمود سے جو کہ ترکان خاتون کا بیٹا تھا مخالفت اختیار کی۔ اور ترکان خاتون نے تین سال کی مدت میں اٹھارہ ہزار دفعہ ہزار دینار خرچ کیا۔ آخر محمود آبلہ میں مر گیا۔ اور خاتون بھی وہیں مر گئی۔ اور ملک برک یارق کو مل گیا۔ پھر برکیارق کا بھائی اُس سے لڑ کر بھاگ گیا۔ اور برکیارق جب تک زندہ رہا پادشاہی اُسی کی رہی اور الپ کا لڑکا تیش چھ لکھ سوار لے کر اُس کے ساتھ آکر لڑا۔ اور برکیارق کے پاس صرف بیس ہزار مرد تھا۔ اور امیر تیش رات کو شراب پی کر دن کو مست رہتا تھا۔ پس نشہ کی ہی حالت میں خود اُس نے برک یارق کے لشکر پر حملہ کیا۔ ترکمانی نے اس کے گھوڑے پر ایک تیر مار کر اُس کو گھوڑے سے نیچے گرا دیا۔ پھر اور تیر مارا۔ اور یہ جان کر کہ اب یہ مجھ پر حملہ کرے گا۔ فوراً دوڑ کر اُس کا گردن سے سر جدا کر ڈالا۔ اور اس کے لشکر کو شکست دے کر برکیارق ظفریاب ہوا۔ اور اس واقعہ میں کہ اُس کے بھائی محمود نے اُس کی مخالفت کی امیر داد حبشی نے خوارزم میں آکر اسکو

قبضہ میں کر لیا۔ پس خوارزم کا ملک شاہ کبیر قطب الدین محمد نور اللہ مرقدہٗ کو سپرد کیا۔ آخر اُس کو پکڑ کر لوگوں نے حبشی کو قتل کر ڈالا۔ جب برک یارق نے ملک خراسان لے لیا۔ تو اُس نے اپنے بھائی سنجر کو تخت پر بٹھایا اور سنجر نے غزنہ میں جاکر غزنہ کا ملک فتح کیا۔ اور اُس کے بعد محمد اُسکا بھائی بھی مر گیا۔ لہٰذا اُس کا ملک بھی اسی کے قبضہ میں آیا۔ آخر کار لشکر غزنہ اُن پر غالب آ گیا۔ اسیواسطے خراسان کے شہر برباد ہو گئے ❖

اصل نہم۔ خداوند عالم پادشاہ بنی آدم علاء الدین قطب الاسلام والمسلمین ابو المظفر تگین بن خوارزم شاہ برہان امیر المومنین اعلی اللہ برہانہٗ وخلد سلطانہٗ کے حالات کے بیان میں۔ اُن کے حالات کا ذکر اور اُن کے درجات کا بیان خاصکر اس مختصر کتاب میں لکھنا آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔ لیکن یہ فائدہ ملحوظ رکھ کر کہ اُن کی توجہ کے یمن و برکت سے یہ کتاب مشرف اور مقبول ہو جاوے۔ قدر قلیل تحریر ہوتا ہے۔ جب کہ شاہی مسند نے اقبال کے جاہ وجلال سے زیب وزینت حاصل کی۔ اور تمام پادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار ہو گئے۔ تو مؤیّد سرکش خراسان کی جانب سے بیشمار لشکر لے کر حضرت خوارزم سے لڑنے کو آیا۔ اور جب دونو لشکر مقابل ہوئے اور ایک ہی لحظہ میں حق باطل پر غالب آکر۔ دشمن کے جھنڈے سرنگون بلکہ بے نشان ہو گئے۔ اور مؤید پکڑا گیا۔ اور جب اس کو تعزیر لگائی۔ تو باقی لشکر پر رحم کر کے اُن کو اپنی رحمت اور امان کے گوشہ میں جگہ دی۔ اور ظلم و ستم کا ہاتھ اُن کی جانب سے کھینچکر قدرت کے باوجود معافی دینے میں جو درحقیقت صفات الٰہیہ میں سے ہے اپنی راست بازی اور دل صفائی کا نمونہ مخلوق پر ظاہر فرمایا۔ اور اس کے بعد لشکر کفار سے جس سے تمام اسلامی لشکر عاجز آ گئے تھے مخالفت اختیار کر کے پختہ ارادے سے اُن کے جھنڈوں کے منکوس کرنے اور اُن کے فریبوں کو ظاہر کرنے میں بیحد کوشش کی۔ آخر حق سبحانہ وتعالےٰ نے۔ پادشاہ کی سچی ہمت کی برکت سے سب کفار کو ہلاک کر کے اُن کا ضعف اور دھوکا اُس کی قوت اور ہمت

کے ذریعہ خلقت پر ظاہر کیا۔ لہذا اب تمام بادشاہ اسی بارگاہ سے اعانت چاہتے ہیں۔ اور تا امکان وسیلہ جوئی اور اخلاص ورزی اور اظہار غلامی کے لئے چارہ اور تدبیریں سوچتے ہیں۔ اور تمام کفار جوق جوق خدا تعالے کے دین میں اس آیت کے مطابق "یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰہِ اَفْوَاجًا" آرہے ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے روشن دلیل یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں لشکر کفار کے نشان مٹ گئے۔ اور جہان ایمان کے نور سے منور ہوگیا اور بادشاہ اسلام کے ربیعی نشان ہمیشہ قائم رہیں گے۔ خداوند تعالے بادشاہ عادل مجاہد غازی کی کوشش کی برکتیں اس کے زمانہ میں کافروں اور فاسقوں کے استیصال میں نازل کرے۔ اور اعلےٰ درجہ کی ہمت عنایت فرمائے۔ بمنہ وکرمہ۔

علم المغازی

جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے غزوے شریف بکثرت ہیں اور ہم یہاں پر بطریق اختصار اُن کو بیان کرتے ہیں۔

غزوہ پہلا۔ جنگ بدر ہے جو ۱۷ رمضان المبارک ۲ھ کو واقع ہُوا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تین سو بیس یا کچھ کم تھے۔ تراسی آدمی مہاجرین و انصار میں سے تھے۔ ستتر آدمی قبیلہ اوس میں سے۔ اور ایک سو ساٹھ آدمی قبیلہ خزرج میں سے تھے۔ اور اُن کے درمیان سوار صرف ایک شخص مقداد نامی تھا۔ اور کافر تعداد میں نو سو سے دس سو تک تھے۔ اور اُن میں سو سوار تھے۔ خدا تعالے نے مسلمانوں کو فتحیابی مرحمت فرمائی۔ اور کافروں کو شکست فاش ہوئی۔ ستّر کافر قتل کئے گئے۔ اور ستّر قید ہوئے حضرت علی بن ابی طالب نے عاص بن سعید اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد المطلب نے عتبہ بن ربیعہ کو قتل کیا۔ اور عمر بن خطاب نے اپنے ماموں عاص بن ہشام بن مغیرہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد اللہ بن مسعود نے ابوجہل کو قتل کیا۔ اور مسلمانوں میں سے ۱۴ آدمی شہید ہوئے چھ مہاجر اور

آٹھ انصار۔ اور اسی سال ماہ صفر میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے نکاح میں آئیں۔ اور ۶ ماہ ذی الحج کو اُن کا زفاف یعنی مکلاوہ بہیجا گیا۔

غزوہ دوسرا۔ جنگ احد ہے جو بروز ہفتہ ۷ ماہ شوال ۳ھ واقع ہوا۔ اس جنگ کا سبب یہ ہوا۔ کہ جنگ بدر میں جب کفار شکست پانے کے سبب بہت ذلیل ہوئے۔ تو جاکر تقریبًا تین ہزار کے جمع ہو گئے۔ جن میں دو سو سوار تھے۔ اور سات سو زرہ پوش تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ایک ہزار آدمی لے کر نکلے۔ اور تین سو منافق عبداللہ بن ابی مسلول کے ساتھ تھے اور اُن میں فقط دو ہی سوار تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ابوسفیان پر حملہ کر کے اُس کو شکست دی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ طلحہ بن عثمان کو جو مشرکین کا جھنڈا بردار تھا قتل کیا۔ اور زبیر اور مقداد نے کافروں پر حملہ کر کے شکست دی پھر خالد بن ولید نے جو بڑا بہادر شخص اور ابھی مسلمان نہیں ہوا تھا لشکر اسلام پر حملہ کر کے اُن کو پراگندہ کر دیا اس روز حمزہ اور علی اور زبیر اور دجانہ نے بہت ہی دلیری اور مردانگی دکھائی۔ اور اسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا چہرہ مبارک زخمی ہوا اور جبیر بن مطعم کے حبشی غلام نے حضرت حمزہ کو شہید کر دیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم مدینہ شریف میں تشریف لائے۔ عورتیں گھروں میں شہیدوں پر رو رہی تھیں۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم بھی اس غم سے کہ آپ کے چچے حمزہ رضی اللہ عنہ پر کوئی نہیں روتا اپنی آنکھوں میں آنسو بھر لائے لہذا انصار نے عورتوں کو کہا کہ حمزہ رضی اللہ عنہ پر روئیں ٭

غزوہ تیسرا۔ جنگ خندق ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے یہودیوں کو اپنی جگہ سے جلاوطن کر دیا تھا۔ انہوں نے مکہ شریف میں جاکر قریش سے مدد مانگی۔ اور تقریبًا دو ہزار مرد جمع ہو گیا جو ابوسفیان کی ماتحتی میں تھا۔ اور اسلامی لشکر تین ہزار مرد تھا۔ سلمان نے عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے چوپھیر

خندق کھودڈالیں۔ پس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم نے خندق کیواسطے
ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ دس دس مرد چالیس چالیس گز خندق کھودیں اور
جب قریش آئے تو لڑائی صرف تیر اندازی سے ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ
عنہ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدائے تعالےٰ نے اُن پر سرد ہوا
ایسی چلائی کہ سب متفرق ہوگئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے
اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ ۵ھ میں واقع ہُوا ✤

غزوہ چوتھا۔ جنگ بنی لحیان ہے۔ اس کا سبب یہ ہُوا۔ کہ رسول اللہ
صلعم ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے کہ عرب
کے کچھ لوگ آگئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہم لوگ
مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے
بھیجدیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی اُن کے ساتھ روانہ کئے
جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجیع نام چشمہ پر پہنچے۔ وہاں سے کچھ آدمیوں
نے کفار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ اُنھوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو
جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لیجاکر اُن لوگوں کے حوالہ کیا جنکے
خویشوں کو اُنھوں نے قتل کر ڈالا ہُوا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
۶ہجری میں اُس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے۔ اور ظاہر
ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لیجارہے ہیں۔ جب اُن کے ہاں پہنچے
تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہوکر بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلعم
یہ حالت دیکھکر مدینہ میں واپس تشریف لائے۔ اسی سال قصہ افک واقع
ہُوا۔ اور عرب وعجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسرےٰ۔ اور بادشاہ
یمن وغیرہ خط لکھے ✤

غزوہ پانچواں جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہُوا۔ تو ایک یہودن
عورت نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کو بکری کے کونسے
عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ لوگوں نے کہا مانگوں گا۔ اس عورت
نے ٹکڑے ٹکڑے پکاکر اور زہر ملاکر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کے سامنے

لاکر رکھ دئے۔ اُس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر چبائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینکدی۔ اور فرمایا کہ اس بوٹی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس آپنے اس عورت کو بُلاکر پوچھا تو اس نے اعتراف کیا کہ ہاں میں نے اسیں زہر ملائی ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ توں نے ایسا کیوں کیا کہا کہ مجھ کو اس میں یہ مدنظر تھا کہ اگر وہ سچا پیغمبر ہے تو اس کو معجزے سے معلوم ہوجائیگا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اُس سے خلاصی پائیں گے ✣

غزوہ چھٹا۔ جنگ وادی القریٰ ہے۔ یہ جنگ بھی جنگ خیبر کے بعد اُسی سال واقع ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بمعہ اپنے صحابہ کے ایسے سوے کہ صبح کی نماز فوت ہوگئی۔ آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دیجو۔ بلال بھی سوگئے اور سب کی آنکھ اُس وقت کُھلی جب دھوپ اُن پر آچکی۔ بلال سے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عرض کیا یا رسول اللہ جس نے آنحضرت کو نیند میں مصروف کیا۔ اُسی نے مجکو بھی نیند میں ڈال دیا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ ہے۔ تم سچ کہتے ہو ✣

غزوہ ساتواں غزائے خبط ہے۔ اس جنگ میں امیر لشکر ابو عبیدہ جراح تھے۔ اُس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی۔ اللہ تعالےٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریا کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھاکر آرام پایا کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اُس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھدی وہ اتنی زمین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اُس کے نیچے سے گذر جاتا تھا اور یہ واقعہ ۸ھ ہجری میں ہوا ✣

غزوہ آٹھواں۔ ۸ھ ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا صلعم نے لشکر بھیجکر فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہوجاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہوجاوے تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہے۔

خندق کھودڈالیں۔ پس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خندق کیواسطے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ دس دس مرد چالیس چالیس گز خندق کھودیں اور جب قریش آئے تو لڑائی صرف تیراندازی سے ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدائے تعالےٰ نے اُن پر سرد ہوا ایسی چلائی کہ سب متفرق ہوگئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ ۵ھ میں واقع ہُوا ✚

غزوہ چوتھا۔ جنگ بنی لحیان ہے۔ اس کا سبب یہ ہُوا۔ کہ رسول اللہ صلعم ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے اور عرض کیا یارسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہم لوگ مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے بھیجدیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی اُن کے ساتھ روانہ کئے جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجیع نام چشمہ پر پہنچے۔ وہاں سے کچھ آدمیوں نے کفار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ اُنہوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لیجاکر اُن لوگوں کے حوالہ کیا جنکے خویشوں کو اُنہوں نے قتل کر ڈالا ہُوا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۶ھ ہجری میں اُس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے۔ اور بظاہر ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لیجارہے ہیں۔ جب اُن کے ہاں پہنچے تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہوکر بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلعم یہ حالت دیکھکر مدینہ میں واپس تشریف لائے۔ اسی سال قصہ افک واقع ہُوا۔ اور عرب وعجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسرےٰ۔ اور بادشاہوں وغیرہ خط لکھے ✚

غزوہ پانچواں جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہُوا۔ تو ایک یہودن عورت نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بکری کے کونسے عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ لوگوں نے کہا ماہگوں کا۔ اس عورت نے کھردڑے پکاکر اوپر زہر ملاکر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے

لاکر رکھ دئے۔ اُس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر چبائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینکدی۔ اور فرمایا کہ اُس بوٹی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس آپنے اس عورت کو بُلاکر پوچھا تو اس نے اعتراف کیا کہ ہاں میں نے اسمیں زہر ملائی ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ توں نے ایسا کیوں کیا کہا کہ مجھ کو اس میں یہ مدنظر تھا کہ اگر وہ سچا پیغمبر ہے تو اُس کو معجزے سے معلوم ہو جائیگا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اُس سے خلاصی پائیں گے ؛

غزوہ چھٹا۔ جنگ وادی القری ہے۔ یہ جنگ بھی جنگ خیبر کے بعد اُسی سال واقع ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بمعہ اپنے صحابہ کے ایسے سوئے کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی۔ آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دیجو۔ بلال بھی سو گئے اور سب کی آنکھ اُس وقت کھلی جب دھوپ اُن پر آچکی۔ بلال سے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عرض کیا یا رسول اللہ جس نے آنحضرت کو نیند میں مصروف کیا۔ اُسی نے مجکو بھی نیند میں ڈال دیا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ ہے۔ تم سچ کہتے ہو ؛

غزوہ ساتواں غزائے خبط ہے۔ اس جنگ میں امیر لشکر ابو عبیدہ جراح تھے۔ اُس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی۔ اللہ تعالےٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریا کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھاکر آرام پایا کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اُس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھدی وہ اتنی زمین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اُس کے نیچے سے گذر جاتا تھا۔ اور یہ واقعہ ۸ھ ہجری میں ہوا ؛

غزوہ آٹھواں۔ ۸ھ ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا صلعم نے لشکر بھیجکر فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہو جاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہو جاوے تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہے۔

رہ گئے اور وہ تینوں ہی شہید ہو گئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد خالد بن ولید کو وہاں بھیجا۔ اور خدا تعالٰے نے اُن کو فتحیابی دی رومی شکست یاب ہوئے

علم النحو

اصول ظاہرہ۔ اصل اول الفاظ کے اقسام ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ لفظ موضوع دو قسم ہے۔ مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ لفظ ہے۔ جسکا جزو جزو معنے پر دلالت نہ کرے۔ اور مرکب وہ ہے۔ جس کا جزو جزو معنے پر دلالت کرے

اور مفرد تین قسم ہے۔ کیونکہ اگر اس کا مفہوم اس قابل نہیں ہے۔ کہ وہ تنہا سوال کے جواب میں واقع ہو تو اس مفرد کا نام حرف ہے۔ اور اگر اُس کا مفہوم سوال کے جواب میں واقع ہونے کی قابلیت رکھتا ہے تو پھر اگر وہ مفرد اپنے مفہوم یا مدلول کے زمانہ پر بھی دلالت کرے تو اُس کا نام فعل ہے اور اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔ تو جب مفرد تین قسم ہوا۔ تو اُن تین قسموں کی باہمی ترکیب سے جو الفاظ مرکبہ حاصل ہوں گے وہ چھ قسموں سے زائد نہ ہوں گے۔ اور اُن چھ اقسام میں سے صرف دو قسم ہی مفید ہیں اور باقی غیر مفید۔ اول اسم کی اسم کے ساتھ ترکیب جیسے زید قائم۔ دوسری اسم کی فعل کے ساتھ ترکیب جیسے زید قام۔ اور اسم کی حرف کے ساتھ ترکیب ندا کی حالت میں مفید ہوا کرتی ہے۔ دوسری کسی حالت میں نہیں۔ اور نحویوں کی ایک جماعت اس بات پر متفق ہے کہ اس ترکیب میں حرف ندا فعل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور یا زید کی تقدیر ادعو زیدا ہوا کرتی ہے اسپر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اگر حرف ندا ادعو کے قائم مقام ہے تو لازم آتا ہے کہ یا زید خبر محتمل تصدیق و تکذیب ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ دوسرا یہ کہ جب کوئی شخص کسی مجلس میں آکر کہے ادعو زیدا تو کوئی بھی اس کی طرف ملتفت نہ ہوگا۔ بلکہ ہر کوئی یہی خیال کرے گا کہ یہ شخص بطور حکایت کہہ رہا ہے

یا کسی اور زید کا نام لے رہا ہے۔ لیکن جب کہے یا زید تو اُس وقت یہ احتمال نہ ہوگا۔ تیسرا یہ کہ ادعو زیداً ایک ہی زمانہ پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ مضارع دو زمانوں میں مشترک ہے۔ پس معلوم ہؤا کہ حرف ندا فعل کی قائم مقامی نہیں کر سکتا +

اصل دوئم۔ اسم کی تعریف اور اُس کے خواص میں۔ جاننا چاہئے کہ اوپر لفظ کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس سے اسم اور فعل کی تعریف بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم زیادہ وضاحت کے لئے اسم کی تعریف پھر بیان کر دیتے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو اپنے معنے پر دلالت کرے اور معنے کے زمانہ پر دلالت نہ کرے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ لفظ امس اور یوم اور غد اور اصطباح[1] اور اغتباق[2]۔ معین زمانہ پر دلالت کرتے ہیں باوجودیکہ اسم ہیں۔ جواب یوں دیا جاوے گا کہ لفظ کی زمانہ پر دلالت تین طرح پر ہوتی ہے۔ اوّل یہ کہ زمانہ لفظ کا خود مفہوم ہی ہو۔ جیسے امس اور غد۔ دوسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم کا جزو ہو۔ جیسے اصطباح اور اغتباق۔ تیسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم سے خارج ہو۔ لیکن اس لفظ میں ایسی حرکت ہو جس کے سبب وہ زمانہ پر دلالت کرے پس پہلے دو قسم کی زمانہ پر دلالت اسم میں بھی پائی جایا کرتی ہے۔ لیکن تیسرے قسم کی دلالت فعل ہی کا خاصہ ہے نہ کہ اسم کا +

دوسرا جواب اس کا یوں بھی ہے کہ لفظ اصطباح اور اغتباق سے ماضی و مستقبل مشتق ہو سکتے ہیں تو اگر ان لفظوں کی معین زمانہ پر دلالت ہوتی تو ماضی و مستقبل کا اشتقاق کیونکر جایز ہوتا +

اگر کوئی کہے کہ چونکہ فعل مضارع حاضر اور مستقبل کے درمیان مشترک ہؤا کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ وہ اسم ہو +

جواب یہ ہوگا۔ کہ فعل مضارع اگر معین زمانہ پر دلالت نہ کرتا تو زمانہ حاضر اس سے کیونکر مفہوم ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ مضارع زمانہ معین پر دلالت

---

[1] قولہ اصطباح یعنے صبح کے وقت شراب پینا ۱۲ لعبد[illegible] عفی عنہ

[2] قولہ اغتباق یعنے شام کے وقت شراب پینا ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ

کرتا ہے۔

اصل سوئم۔ اسم کے خواص میں۔ فخر خوارزم نے کتاب مفصل میں اسم کی پانچ خاصیتیں بیان کی ہیں۔ اول مسند الیہ ہونا۔ دوسرا حرف تعریف کا اس پر داخل ہونا۔ تیسرا مجرور ہونا۔ چوتھا منوّن ہونا۔ پانچواں مضاف مضاف الیہ ہونا۔

جاننا چاہیئے کہ چونکہ مسند الیہ کا تصوّر یعنی تعریف اسناد سے پہلے ضروری ہے۔ لہذا اسناد تعریف سے رتبہ میں مؤخر ہوئی۔ اور تعریف بھی تنکیر سے رتبہ میں متاخر ہوگی کیونکہ مسند الیہ کی تعریف اضافی صفت ہے۔ جو تنکیر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور تنکیر اس کی ذاتی صفت ہوا کرتی ہے۔ اور ذاتی صفت اضافی سے مقدم ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تنکیر رتبہ میں تعریف سے مقدم ہے۔ تو ثابت ہوگیا کہ تنوین جو کہ علامت تنکیر ہے اسم کی سب سے پہلی خاصیت ہے۔ اس کے بعد تعریف۔ اس کے بعد اسناد۔ اور اضافت بھی اسناد ہی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ وہ بطریق اخبار نہ ہو۔ اور حروف جر توابع اضافت سے ہوتے ہیں۔ یہ تحقیق بہت ہی سنجیدہ ہے۔ اور نحویوں نے اس کو نہیں سمجھا۔ اگر کہو کہ تنکیر اسم کی پہلی خاصیت کیونکر ہوگئی۔ حالانکہ فعل نکرہ ہونے کے زیادہ مناسب ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ امام عبد القاہر نے کہا ہے کہ فعل تعریف اور تنکیر کے قابل ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ جو چیز تعریف کے قابل نہ ہو۔ اس میں تنکیر کی قابلیت بھی نہیں آسکتی۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول فخر خوارزم مفصل میں کہتا ہے کہ جبکہ مبتدا اور خبر دونو معرفہ ہوں تو جونسا ان میں سے لفظوں میں مقدم ہو حقیقت میں وہی مبتدا ہوتا ہے۔ اور یہی رائے بہت سے نحویوں کی ہے لیکن یہ بات محققین کے نزدیک غلط ہے۔ کیونکہ مبتدا موصوف ہوا کرتا ہے اور خبر صفت۔ اور جس حالت میں کہ دونو ہی معرفہ ہوں تو اُن میں سے ہر ایک دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ ہر ایک اُن میں سے دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لایق نہ ہو۔

تو اُس وقت خبر متعین ہو جائے گی۔ خواہ مبتدا لفظوں میں مقدم ہو یا مؤخر۔ وَاللہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اصل دوئم۔ اس بیان میں کہ ضمیروں کی نسبت اپنے مرجع کی طرف کے قسم ہے۔ وہ چار قسم ہے۔ اوّل یہ کہ ضمیر لفظ اور معنے میں اپنے مرجع پر مقدم ہو۔ جیسے ضرب غلامَہٗ زیداً۔ دوسرا یہ کہ لفظ میں مقدم اور معنے میں مؤخر ہو۔ جیسے ضرب غلامُہٗ زیدٌ۔ تیسرا یہ کہ لفظ میں مؤخر اور معنے میں مقدم ہو۔ چنانچہ خدا تعالٰے فرماتا ہے "وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهِیْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ" چوتھا یہ کہ لفظ اور معنے دونو میں مؤخر ہو۔ ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو باطل ہے اور باقی تین جائز*

اصل سوم۔ اَخْطَبُ مَا یَكُوْنُ الْاَمِیْرُ قَائِمًا" کی حقیقت میں۔ اس جملہ میں اخطب مبتدا ہے جو مضاف ہے ما یکون کی طرف۔ اور ما مصدریہ ہے۔ تقدیر اس کی یوں ہوئی۔ اَخْطَبُ كَوْنَ الْاَمِیْرِ اِذَا كَانَ قَائِمًا پس مبتدا کی خبر اذا ہے۔ اب دو باتیں ہیں۔ یا تو اس مصدر کے ضمن میں زمانہ فرض کریں یا نہ کریں۔ اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ کہیں تو یہ جملہ جِئْتُكَ مَقْدَمَ الْحَاجِّ کی مانند ہو جائے گا اور معنے یوں ہوں گے " اَخْطَبُ اَوْقَاتَ الْاَمِیْرِ اِذَا كَانَ قَائِمًا" لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ صیغہ افعل فقط اپنی جنس کی طرف مضاف ہو سکتا ہے۔ اور اخطب وقت کی جنس سے نہیں پھر کیوں وہ اُس کی طرف مضاف کیا گیا*

جواب یہ ہوگا کہ فعل کبھی زمانہ کیطرف مجازاً مضاف کہا جاتا ہے جیسے نہارک صائم اور لیلک قائم۔ گویا اس جملہ میں ایام امیر کو خاطب قرار دے کر صیغہ اخطب کو ان کی طرف مضاف کر دیا۔ تو اس صورت میں اذا ظرف نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کہنا جائز نہیں "اَخْطَبُ اَوْقَاتَ الْاَمِیْرِ یَقَعُ فِیْ زَمَانٍ كَذَا" کیونکہ وقت وقت میں کس طرح واقع ہو سکتا ہے۔ بلکہ اذا خبر مبتدا ہو کر محل رفع میں ہوگا۔ گویا معنے یہ ہوگا۔ اَخْطَبُ اَوْقَاتَ الْاَمِیْرِ الْوَقْتُ الْقَائِمُ*

اور اگر اُس مصدر کو متضمن زمانہ نہ کہیں تو یوں معنے ہوں گے۔ اَخْطَبُ کَوْنَ الْاَمِیْرِ وَوُجُوْدُہٗ کَمَا یَخْطُبُ کَمَا قَالَ فَاِنَّمَا ھِیَ اِقْبَالٌ وَاِدْبَارٌ۔ اس صورت میں اذا ظرف ہوگا۔ اور تقدیر یوں ہوگی اَخْطُبُ کَوْنَ الْاَمِیْرِ یَقَعُ وَقْتَ کَذَا +

امتحانات

سوال اول۔ فاعل کے لئے رفعیت کو کیوں اصل قرار دیا۔ مبتدا کے لئے کیوں نہ قرار دیا گیا +

جواب اس لئے کہ رفعیت اسبات کی علامت ہے کہ مرفوع مسند الیہ ہے۔ تو چونکہ فعل اسناد میں اسم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ لہٰذا فعل کی اسناد بھی اسم کی اسناد کی نسبت زیادہ قوی ہوگی۔ اس واسطے فاعل بہ نسبت مبتدا مرفوع ہونے کے زیادہ مناسب ہوا +

سوال دوئم۔ موجب اعراب اور عامل اعراب کے درمیان کیا فرق ہے +

جواب۔ جو اعراب کی علت ہو۔ اس کو عامل کہتے ہیں۔ اور جو حصول اعراب کی صحت کے لئے علت ہو اس کو موجب کہتے ہیں +

سوال سوئم۔ وہ کونسا موقع ہے۔ جہاں منعوت مرفوع ہو اور نعت مجرور +

جواب۔ وہ ایک تو عرب کی ضرب المثل ہے۔ جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ۔ اور نیز امرار القیس کا ایک قول ہے۔ **شعر**

کان سرانی عرانین دبلة ۔۔۔ کبیر اناس فی نجاد مزمل

علم التصریف

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل جاننا چاہئے کہ کلمے میں جو حروف آتے ہیں کبھی اصل ہوتے ہیں اور کبھی زائد۔ اصلی وہ ہوتے ہیں کہ اگر اس میں سے کوئی اور صیغہ مشتق کریں تو وہ ساقط نہ ہوں اور زائد وہ ہوتے ہیں جو اشتقاق کے وقت ساقط ہو جائیں۔ جب یہ بات ہے تو اصلی اور زائد کی شناخت کے لئے ایک میزان کی ضرورت ہوئی جس سے اصلی حروف کو وزن کیا جائے تاکہ زائد اصلی سے جدا ہو جاوے۔ وہ میزان

فَ - عَ - لَ ہے - کہ جب اصلی اور زوائد کے درمیان تمیز کرنا چاہتے ہیں تو کلمہ کو اُن کے مقابلہ پر رکھ دیتے ہیں - پس جو حرف - فَ عَ - لَ کے مقابل ہو جاوے - اُس کو اصلی جانتے ہیں اور جو اُن کے مقابلہ میں نہ آئے اس کو زائد خیال کرتے ہیں - جیسے - ضَرَبَ بروزن فَعَلَ اور ضَارِبٌ فَاعِلٌ - اور مضروبٌ مفعولٌ - یہ میزان تو ثلاثی کے واسطے ہے - لیکن رباعی کو وزن کرنے کے لئے اُن پر ایک لام اور بڑھا دیتے ہیں - گویا دو لام ہو جاتے ہیں - جیسے جعفر بروزن فعللٌ ہے - اور خماسی کو وزن کرنے کے لئے ان پر دو لام بڑھا کر تین لام کر دیتے ہیں - جیسے سفرجلٌ بروزن فعلللٌ ہے - اس میں سؔ اور فؔ - فے اور عین کے مقابلہ میں ہے - اور رؔ - اور جؔ - اور لؔ تینوں لاموں کے مقابلہ میں ہیں ؀

اصل دوئم - اوزان کی معرفت میں - جاننا چاہئے کہ حرفوں اور مبنی اسموں میں تصریف کو دخل نہیں ہے - اور اسم متصرف تین قسم ہے - ثلاثی رباعی - خماسی - اور ثلاثی میں دوسری دو قسموں کی نسبت زیادہ اعتدال ہوتا ہے اس کی دو وجہیں ہیں - اول یہ کہ اس میں صرف تین حرف ہوتے ہیں - ایک درمیان - اور دو اول و آخر جن پر حرکت کا خاتمہ ہو جاتا ہے - دوسری یہ کہ کلمہ کا پہلا حرف متحرک ہونا چاہئے تاکہ اس سے ابتداء کر سکیں اور اس کا آخری حرف ساکن ہونا چاہئے - تاکہ اُس پر آواز کو ختم کر سکیں - اب اُن دو حرفوں متحرک اور ساکن کے درمیان ایک حرف اور ہونا چاہئے تاکہ اُن دو متضاد کے درمیان قرب قریب حاصل نہ ہو سکے - خواہ وہ متوسط حرف متحرک ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اگرچہ دو متحرک حرفوں کا زبان پر آنا ملالت طبع کا موجب ہے - لیکن ساکن کی طرف انتقال کرنا ملالت کو طبع سے دور رکھتا ہے - جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا - تو ہم کہتے ہیں کہ اسم ثلاثی کا آخری حرف چونکہ محل اعراب ہوتا ہے لہذا اس کی حرکات کی تبدیلی سے لفظ نہیں بدل سکتا اور چونکہ ابتدا ساکن محال ہے اس لئے اُس کا پہلا حرف متحرک ہونا ضروری ہے باقی رہا حرف متوسط سو وہ یا ساکن ہوگا یا متحرک - اگر ساکن ہے تو پہلا حرف

یا مفتوح ہوگا یا مضموم یا مکسور۔ تو اسم ثلاثی کے تین وزن حاصل ہوگئے۔ اور
اگر متحرک ہے۔ تو چونکہ حرکتیں تین ہوتی ہیں۔ لہٰذا تین کو تین میں ضرب دینے
سے نو وزن اور حاصل ہوئے۔ جن کا مجموعہ بارہ ہوئے۔ پس ان بارہ سے دو
وزن توہمل ہیں۔ ایک فِعُل دوسرا فُعِل اور رباعی کے صرف پانچ اوزان ہیں
اول فَعْلَلٌ جیسے جَعْفَرٌ۔ دوسرا فُعْلُلٌ جیسے بُرْثُنٌ۔ تیسرا فِعْلِلٌ جیسے زِبْرِجٌ۔ چوتھا
فِعْلَلٌ جیسے دِرْهَمٌ۔ پانچواں فِعَلٌّ جیسے ہِزَبْرٌ۔ چھٹا فُعْلَلٌ جیسے جُخْدَبٌ۔ مگر یہ اخفش کے
نزدیک ہے۔ اور سیبویہ کو اس وزن کا انکار ہے۔ اس کے نزدیک چھٹا
وزن فُعْلُلٌ جیسے جُخْدُبٌ بضم خا ہے۔ اور خماسی کے وزن چار ہیں۔ اول فَعَلَّلٌ
جیسے سَفَرْجَلٌ دوسرا فَعْلَلِلٌ جیسے جَحْمَرِشٌ معنے بزرگ شکم۔ تیسرا فُعَلِّلٌ جیسے قُذَعْمِلٌ
بمعنے پست قامت عورت۔ چوتھا فِعْلَلُّ جیسے قِرْطَعْبٌ۔ یہ ایک حیوان کا
نام ہے +

فعل دو ہی قسم ہے۔ ثلاثی۔ رباعی۔ اسم کی طرح خماسی نہیں ہوتا۔ ثلاثی
کے چھ اوزان ہیں جن کو بابوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اول فَعَلَ یَفْعَلُ جیسے ذَهَبَ
یَذْهَبُ۔ دوسرا فَعِلَ یَفْعِلُ جیسے حَسِبَ یَحْسِبُ تیسرا فَعُلَ یَفْعُلُ جیسے شَرُفَ یَشْرُفُ
ان تینوں کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت موافق ہے۔ چوتھا فَعَلَ یَفْعُلُ
جیسے قَتَلَ یَقْتُلُ پانچواں فَعَلَ یَفْعِلُ جیسے ضَرَبَ یَضْرِبُ۔ چھٹا فَعِلَ یَفْعَلُ جیسے فَرِحَ یَفْرَحُ ان تینوں
کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت ایک دوسرے کے مخالف ہے +
رباعی کا صرف ایک ہی وزن یا باب ہے وہ فَعْلَلَ یُفَعْلِلُ جیسے دَحْرَجَ
یُدَحْرِجُ دَحْرَجَةً +

فصل سوم۔ اوزان مزید فیہ کے بیان میں۔ اسمائے ثلاثی مزید فیہ
کی تو کوئی نہایت ہی نہیں۔ ہاں ان کے ضبط کے لئے ایک قاعدہ ہے۔ کہ
ان میں حرف زائد یا تو فے سے مقدم ہوگا۔ جیسے احمر بروزن افعل یا عین کے
بعد ہوگا۔ جیسے کتاب بروزن فعال اور کریم بروزن فعیل۔ یا لام کے بعد ہوگا
جیسے سکری اور سکران بروزن فعلی اور فعلان۔ اور جاننا چاہیئے کہ زیادتی
کبھی ایک جگہ ہوتی ہے۔ اور کبھی دو جگہ۔ اور اسم کے پہلے دو زیادتیاں جمع نہیں

ہو سکتیں۔ البتہ اُن ناموں کے اول میں جو فعل کے وزن پر ہوں دو زیادتیاں جمع ہو جاتی ہیں۔ اور رباعی کے اول میں جبکہ وہ اسم فاعل یا اسم مفعول نہ ہو۔ کوئی حرف زائد نہیں آتا۔ اور رباعی میں عین کے بعد اور دونو لاموں کے بعد زیادتی ممکن ہے۔ جیسے عطارد۔ اور قرطاس۔ اور زعفران۔ اور خماسی میں زیادتی یا درمیان ہوا کرتی ہے۔ جیسے عندلیب یا آخر میں جیسے سفرجلۃ +

جاننا چاہیئے کہ فعل ثلاثی میں زیادتی کبھی تو فعل رباعی کے اوزان سے ملحق کرنے کے واسطے ہوا کرتی ہے اور کبھی الحاق کے واسطے نہیں ہوتی۔ جس فعل ثلاثی میں زیادتی الحاق کے واسطے نہیں ہوا کرتی۔ اُس کے بارہ باب ہیں۔ اول اَفْعَلَ جیسے اَکْرَمَ۔ دوسرا فَعَّلَ جیسے کَسَّرَ۔ تیسرا فَاعَلَ جیسے سَافَرَ چوتھا تَفَعَّلَ جیسے تَکَسَّرَ پانچواں تَفَاعَلَ جیسے تَقَارَبَ چھٹا اِنْفَعَلَ جیسے اِنْطَلَقَ۔ ساتواں اِفْتَعَلَ جیسے اِخْتَصَرَ۔ آٹھواں اِسْتَفْعَلَ جیسے اِسْتَخْرَجَ۔ نواں اِفْعَوَّلَ جیسے اِجْلَوَّذَ۔ دسواں اِفْعَوْعَلَ جیسے اِحْدَوْدَبَ۔ گیارھواں اِفْعَالَّ جیسے اِحْمَارَّ۔ بارھواں اِفْعَلَّ جیسے اِحْمَرَّ اور جس میں زیادتی الحاق کے واسطے ہوتی ہے۔ اس میں حرف اصلی کو کبھی مکرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے جلبب اور شملل کیونکہ اصل میں جلب اور شمل تھا اور کبھی مکرر نہیں ہوتا جیسے بیطر اور جہوز کیونکہ اصل میں بطر اور جہز ہے پس ان حرف کو زیادہ کرکے رباعی کے باب سے ملحق کر دیا +

اصول مشکلہ۔ اصل اول زیادتی کے بیان میں۔ جاننا چاہیئے۔ کہ زیادتی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو حرف اصلی کو مکرر کرنے سے ہوا کرتی ہے جیسے قَطَّعَ اور ایک حرف اجنبی کے بڑھانے سے ہوا کرتی ہے۔ اور اس دوسرے قسم کی زیادتی اَلْیَوْمَ تَنْسَاہُ کے حروف میں سے ایک حرف ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ جس کلمہ میں کوئی زیادتی ہے اُس کے اصلی حروف بھی الیوم تنساہ کے حروف میں سے ہوں۔ لہذا زائد کو اصلی سے شناخت کرنے کے واسطے کوئی ضابطہ ضرور چاہیئے۔ وہ اشتقاق ہے یا غیر اشتقاق۔ اشتقاق سے تو یوں شناخت ہوگی۔ کہ اصل کلمہ میں کوئی حرف ہو جو اُس کی فرع میں نہ ہو یا فرع میں کوئی حرف ہو جو اصل کلمہ میں نہ ہو تو اس سے معلوم ہو جائیگا

کہ وہ حرف زائد ہے جیسے ضارب کا الف کہ اس کی مصدر ضرب میں نہیں ہے
اور حمار کا الف کہ اُن کی جمع حمر میں نہیں ہے۔ حاصل کلام جو حرف مشتق منہ
میں نہ ہو اور مشتق میں ہو یا مشتق میں نہ ہو اور مشتق منہ میں ہو تو اُس سے معلوم
ہو گا کہ وہ حرف زائد ہے۔ اور غیر اشتقاق میں چار طرح سے شناخت ہو سکتی ہے
اوّل جب کلمہ کے اول یے ہو یا ہمزہ اور اُس کے بعد تین حرف اور ہوں
تو ضرور اس یے یا ہمزہ کو زائد جانیں جیسے اصبع اور یعفر۔ دوسرا جب کسی کلمہ
میں تین حروف کے علاوہ حروف لین میں سے بھی کوئی حرف ہو اور وہ کلمہ مضاعف
نہ ہو تو حرف لین کو زائد جاننا چاہئے۔ تیسرا جس کلمہ میں چار حرفوں کے علاوہ ایک
نون ساکن ان حرفوں کے وسط میں واقع ہو تو اُس کو بھی زائد ہی خیال کرنا چاہئے
جیسے جحنفل۔ جنطے۔ چوتھا جس کلمہ کے پانچ حرفوں سے زیادہ حرف ہوں اور
پانچ حرف اصلی متعین ہو جائیں تو ضرور باقی حرف ایک ہو یا ایک سے زیادہ
زائد ہوں گے +

اصل دوم۔ اُن یقینی طریقوں کے بیان میں جن سے معلوم کر سکیں کہ
الیوم تنساہ کا حرف اصلی ہے۔ زائد نہیں ہے۔ اوّل یہ کہ جب فقرہ مذکور کا
کوئی حرف ایسے اسم میں جو کہ صفت مشبہ نہیں ہے موجود ہو اور اُس کے بعد
چار حرف اور بھی ہوں تو وہ حرف ضرور اصلی ہو گا جیسے اصطبل کا ہمزہ۔ دوسرا
جب وہ حرف تیسری جگہ واقع ہو۔ تو ضرور وہ بھی اصلی ہو گا۔ اور تیسری
جگہ کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ ایم اللہ سے احتراز ہو جاوے۔ کیونکہ اس
میں ہمزہ تیسری جگہ تو آگیا ہے۔ لیکن اصلی نہیں ہے۔ کیونکہ ایم اللہ اصل میں
ایمُنُ اللہ تھا۔ تو وہ ہمزہ دراصل چوتھی جگہ ہوا نہ کہ تیسری جگہ +

اصل سوم اس زیادتی کے بیان میں جو حرف اصلی کے تکرار سے حاصل
ہو۔ اُس کی چار قسمیں ہیں اوّل یہ کہ عین مکرر ہو جیسے قطّع۔ دوسری یہ کہ لام مکرر
ہو جیسے جلبب۔ تیسری یہ کہ عین اور لام دونوں مکرر ہوں جیسے صمحمح بروزن
فعلعل یعنے مرد قوی سخت پشت والا۔ چوتھی یہ کہ فے اور عین مکرر ہو جیسے مرمریس
بروزن فعفعیل۔ اس زیادتی کی دلیل یا تو اشتقاق ہے جیسے قطّع یا جس میں

کہ غیر حروف میں سے دو حرف مکرر ہیں۔ دو حرف متماثل ہوں۔ تو ضرور اُن مکرر حرفوں میں سے ایک حرف زائد ہوگا۔ یہ وہ طریقے ہیں جن سے یقین ہو سکتا ہے کہ کونسا حرف اصلی ہے اور کونسا زائد +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ رُمّان کا وزن کیا ہے۔

جواب۔ اخفش کے نزدیک فُعّال ہے۔ کیونکہ یہ وزن درختوں اور نباتات کے لئے اکثر آتا ہے۔ جیسے حُمّاض۔ اور سیبویہ کے نزدیک اس کا وزن فُعلان ہے۔ کیونکہ کلام عرب میں فعلان کا وزن فعال کے وزن کی نسبت زیادہ مستعمل ہے +

سوال دوم۔ قِسِیّ کس وزن پر ہے +

جواب۔ ظاہر میں تو اس کا وزن فُلِیع ہے اور اصل میں اس کا وزن فعول ہے۔ کیونکہ اصل میں وہ قُوُوسٌ تھا۔ سین کو دونو واو پر مقدم کرکے دونو واو کو یے کیا۔ اور یے کو یے میں ادغام کیا قسیّ ہوا۔ تو یے کو جو عین کلمہ ہے وہ اصل میں واو تھی +

سوال سوم۔ بَغِیٌّ کا وزن کیا ہے +

جواب۔ کچھ ادیبوں کا خیال ہے۔ کہ اس کا وزن فعیل ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ اگر اس کا وزن فعیل ہوتا تو عورت کے واسطے بغیّۃٌ آتا جیسے امرءۃ کریمۃ۔ حالانکہ امرءۃ بغیٌّ آتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اُس کا وزن فعولٌ ہے۔ جو بمنے فاعل ہے۔ اور مذکر اور مؤنث دونو کے واسطے یکساں آجاتا ہے جیسے رجلٌ شکورٌ و امرأۃ صبور +

علم اشتقاق

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ اشتقاق کی حقیقت میں۔ جاننا چاہئے کہ اشتقاق میں چار چیزیں ہونی چاہئیں۔ اوّل ایسا لفظ جو موضوع ہو کسی معنے کے لئے۔ دوسرا مشتق اسی معنے میں ہو۔ تیسرا مشابہت من بعض الوجوہ اُن دونو کے درمیان ہو۔ چوتھا مخالفت من بعض الوجوہ اُن دونوں کے درمیان ہو +

یہ بھی مخفی نہ رہے کہ اشتقاق دو قسم ہے۔ ایک اصغر۔ دوسرا اکبر اشتقاق اصغر تو ظاہر ہے۔ جیسے مصدر سے ماضی مستقبل۔ فاعل۔ مفعول۔ امر نہی وغیرہ اشتقاق کریں۔ اور اکبر یہ ہے کہ مثلاً ایک لفظ ثلاثی لے کر کوئی ایسا معنے اس سے استخراج کریں کہ وہ معنے اس لفظ کی ہر چھ ترکیبوں میں جو اُس لفظ سے بن سکیں موجود ہو۔ مگر اس قسم کے معنے کا استخراج جب تک گہری غور و فکر سے کام نہ لیں اور دماغ پر زور نہ دیا جائے کوئی سہل بات نہیں ہے اور ہم اُن دو اصلوں میں اشتقاق اکبر کی صرف دو ہی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں +

اصل دوم۔ ابن جنی کہتا ہے کہ قول کے اشتقاق اکبر میں ق۔ و۔ ل کی ترکیب آسانی اور ہلکاپن کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ معنے اس کی چھوں ترکیبوں میں موجود ہے۔ اوّل ق۔ و۔ ل۔ چونکہ بات کرنا زبان پر آسان ہے لہذا اس کو قول کہتے ہیں۔ دوسری ق۔ ل۔ و گورخر کو کہتے ہیں۔ کیونکہ خواہ اُس پر کتنا ہی بوجھ لاد دیں آسانی اور سرعت سے چلتا ہے۔ اور قلوت البُر بھی اسی سے ہے۔ کیونکہ گیہوں بھُنی ہوئی ہلکی اور خفیف ہوتی ہے۔ تیسری و۔ ق۔ ل بمعنے پہاڑ پر بآسانی چڑھ جانا۔ جیسے کہ توقّل فی الجبل اے صعد علیہ۔ چوتھی ترکیب و۔ ل۔ ق بمعنے تیز رفتاری۔ ولق یلق اے اسرع یسرع پانچویں ل۔ و۔ ق۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ "لا اٰکل من الطعام الا ما لُوّق لی" یعنی جو کھانا مَل مَل کر مکھن کی طرح نرم کیا گیا ہے میں وہی کھاؤں گا۔ چھٹی ل۔ ق۔ و۔ لَقوۃ بفتح لام اس ناقہ کو کہتے ہیں جو جلدی دودھ لا آئے اور بکسر لام عقاب مادہ کو کہتے ہیں کیونکہ اس میں چالاکی اور پھرتی بہت ہوا کرتی ہے۔ اور بیماری کا نام بھی ہے کیونکہ جب قوت ماسکہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ تو مضطربانہ حرکتیں بیمار سے صادر ہوتی ہیں +

اصل سوم اشتقاق کلام میں ک۔ ل۔ م شدت اور قوت کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ معنے اس کی چھٹی ترکیب کے سوا جو کہ متروک اور غیر مستعمل ہے باقی پانچوں تراکیب میں پایا جاتا ہے۔ اوّل ترکیب ک۔ ل۔ م۔ کلم کے معنے زخم کے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ زخم میں شدت پائی جاتی ہے۔ اور کلام سخت زمین کو کہتے ہیں۔ دوسری ترکیب ک۔ م۔ ل اور جو چیز کامل ہوتی ہے

اس میں ناقص کی نسبت قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تیسری ل۔ک۔م۔ اور لکم میں جو معنے مُکا مارنا ہے۔ قوت ضرور ہوتی ہے۔ چوتھی م ک۔ل۔ عرب جس کوئیں میں پانی نہ ہو۔ بیر مکول کہتے ہیں یعنی اُس میں پانی نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئیں میں پانی کا نہ ہونا خلقت کے کوئیں پر آنے کا قوی مانع ہوتا ہے۔ پانچویں ترکیب م۔ل۔ک عرب کہتے ہیں ملکت العجین یعنے میں نے آٹا عمدہ طور سے گوندھا ہے۔ اور مُلک بھی صاحب مِلک یعنی بادشاہ کے لئے قوت کا مقتضی ہے تاکہ وہ رعیّت کی طرف اپنی توجہ مبذول کرے۔ بے قوت سے بادشاہی اور مُلک کی حفاظت کب ہو سکتی ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ اگرچہ الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر وضعی ہوا کرتی ہے نہ کہ ذاتی۔ لیکن تاہم عربی زبان۔ دوسری تمام زبانوں کی نسبت اپنے معانی کے زیادہ موافق اور مناسب ہوتی ہے۔ اسی واسطے وہ مثلاً لفظ قضم کو خشک گھاس میں استعمال کرتے ہیں اور خضم کو تر میں کیونکہ قاف قوی حرف ہے۔ اور خاء ضعیف لہذا قوی حرف کو قوی فعل کے لئے وضع کیا اور حرف ضعیف کو ضعیف فعل کے لئے۔ اور ایسا ہی عرب کہتے ہیں صَرَّ الجندب بہ تشدید راء کیونکہ مکڑی کی آواز لمبی ہوتی ہے۔ جو دیر تک منقطع نہیں ہوتی۔ اور صرصر البازی میں بغیر تشدید کے استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ باز کی پرواز کی آواز اس قدر دراز نہیں ہوا کرتی بلکہ اُس کی تیز پروازی کے سبب فوراً منقطع ہو جاتی ہے اور جب کسی چیز کو عرض میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قطّ الشئ۔ اور جب طول میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قدّ الشئ کیونکہ جو آواز ط سے حاصل ہوتی ہے وہ د کی آواز سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اسی طرح ھدّ الجبل[5] میں د چونکہ حروف مجہورہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں استعمال کیا جو اعضاء و جوارح سے ہو۔ اور مَتَّ الیہ بقرابۃ[52] میں چونکہ ت حروف مہموسہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں

---

[5] قولہ ھد الجبل الخ یعنے پہاڑ گرا دیا ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ

[52] قولہ مت الیہ الخ اس کی طرف قرابت سے وسیلہ ڈھونڈا ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ

استعمال کیا جو اعضاؤ جوارح سے نہ ہو +

اسی طرح خذاء ضعف نفس کا نام ہے۔ اور خذا بغیر ہمزہ کے کان کے ڈھلک جانے کو کہتے ہیں۔ تو واو چونکہ ضعیف حرف ہے اس لئے اس کو کان کے عیب کے واسطے استعمال کیا۔ اور ہمزہ چونکہ قوی ہے اس کو نفس کے عیب کے لئے استعمال کیا۔ کیونکہ نفس کا عیب کان کے عیب کی نسبت نہایت قوی اور بڑا ہے۔ اس قسم کے لطیفے اور نکتے کلام عرب میں بے شمار ہیں۔ اور ہم نے صرف اسی پر کفایت کی ہے +

اصل دوم۔ ذات کے اشتقاق میں۔ فخر خوارزم کہتا ہے کہ ذات اصل میں ذو کی تانیث ہے۔ لہذا وہ بھی موصوف اور صفت یا مضاف اور مضاف الیہ کو چاہتی ہے۔ جیسا کہ کہتے ہیں رجلٌ ذو مال۔ پھر اس کے مقتضا کو اس سے جدا کرکے اس کو اسمائے مستقلہ کے قائم مقام کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ذات الباری کہہ دیتے ہیں۔ یعنی وجود باری اور حقیقت باری۔ اور یہ کام اس لئے جائز رکھتے ہیں کہ ایک چیز کی نسبت اس چیز کے وجود پر ظاہر طور پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا موصوف کو حذف کر دیتے ہیں پھر صفت کو بھی حذف کر ڈالتے ہیں۔ تاکہ اس میں تخصیص نہ رہے۔ اور میں بھی اس بارہ میں ایک عقلی دلیل پیش کر سکتا ہوں کہ اکثر چیزوں کی ماہیت اور حقیقت آدمی کو اس سے زیادہ کہ فلاں چیز فلاں صفت سے موصوف ہے۔ معلوم نہیں ہوا کرتی۔ اور نہ لفظ ذات ہی ماہیت موصوف پر دلالت کیا کرتا ہے۔ وہ بھی صرف اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ فلاں چیز فلاں صفت سے موصوف ہے۔ اس لئے ذکر موصوف کی چنداں ضرورت نہ سمجھ کر اس کو حذف کرکے فقط لفظ ذات پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ علماء لفظ ذات کا مفہوم صرف یہی سمجھتے ہیں +

اصل سوم لفظ کُبار جو ایک قسم کی خوشبودار لکڑی ہے۔ جس کو دھکا کر دھونی دیتے ہیں۔ اس کا لام کلمہ ہمزہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اکتبیت اور تکبیت ہمزہ کی عدمیت پر دال ہے ورنہ تکبأت آتا جیسے تقرأت آتا ہے۔ اور یے بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ک۔ ب۔ ی کی ترکیب کلام عرب میں مفقود اور غیر

موجود ہے۔ اور الکبیت اور تکبیت میں جو ےؔ ہے۔ تو وہ واو سے بدلی ہوئی ہے۔ اصل میں الکبتوت اور تکبتوت تھا۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب واو چوتھی جگہ واقع ہو یا پانچویں جگہ تو واوؔ۔ تےؔ سے بدل دی جاتی ہے۔ جیسے اعطیت اور استعلیت تو اسی قاعدہ کے موافق اُن میں بھی واوؔ کو ےؔ بنایا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کبآءٌ کا لام کلمہ جو بظاہر ہمزہ ہے اصل میں واوؔ تھا۔ مشتق ہے۔ کبا الزند سے جبکہ چقماق آگ نہیں دیتا تو اس وقت یہ جملہ بولتے ہیں۔ اور کبآءٌ دھونی والی لکڑی کو اس واسطے کہتے ہیں کہ جب آگ نہیں جلتی تو اس سے دھواں اٹھتا ہے۔ اور اس لکڑی سے بھی دھونی دینے کے وقت دھواں اٹھتا ہے اس مناسبت سے کبآءٌ کو اس لکڑی کے لئے موضوع کیا ہے۔ اور کبآ[۱]۔ بدون ہمزہ کے بھی ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کا تثنیہ کبوان آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ظاہری مشابہت تو معلوم ہے۔ اور معنوی مناسبت ان دونوں میں یہ ہے کہ جیسے دھونی سے دھوآں اٹھتا ہے۔ ویسا ہی جھاڑو دینے سے غبار اڑتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ کبا الزند۔ کبا الفرس سے لیا ہوا ہے۔ کہ جب گھوڑا نسل کے گر پڑنے سے پیل پیل پڑے تو اس وقت کہتے ہیں کبا الفرس۔ بہر حال معلوم ہوا کہ ناقص واوی ہے۔

اشتقاقات مشکلہ میں سے ایک مائۃ ہے۔ جس کے معنے سَو ہیں۔ اور یہ محذوف اللام ہے۔ بدلیل مَایتُ الدراھم یعنی میں نے سو درہم گنا۔ یا گن کر علیحدہ کیا۔ اور لام کلمہ اس کا جو محذوف ہے۔ وہ واو نہیں ہے۔ کیونکہ م۔ ء۔ و کی ترکیب مفقود ہے۔ بلکہ ےؔ ہے۔ اور اسی کی تائید ان کا قول برآیت میئًا بھی کرتا ہے۔ اور میت بمعنی مائۃ ہے۔ اور یہ لفظ مایت الجلد سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے چمڑے کو کھینچ کھینچ کر فراخ کیا اور چونکہ سَو بھی ایک فراخ عدد ہے لہذا لفظ مائۃ اس کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور یہ جو ہمزہ کے بعد ےؔ کی شکل بھی لکھ دیتے ہیں۔ گو وہ پڑھنے میں نہیں آتی تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے اور مِنہُ کے درمیان فرق ہے۔

امتحانات۔ امتحان اوّل ثرٰی[۲] اور ثراء کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ دونوں کا مادہ اور اصل ایک ہی ہے۔ اور

---

[۱] قولہ کبا بمعنے خاکروبہ یعنی جھاڑو۔

[۲] خاک نمناک اور ثراء بمعنے دولت و دولتمندی ۱۲

یہ غلط ہے۔ کیونکہ ثری ناقص یائی ہے۔ چنانچہ اس کا تثنیہ ثریان آتا ہے۔ اور التقی الثریان بولتے ہیں۔ اور ثراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کے اور ثروہ کے معنے ایک ہی ہیں +

امتحان دویم۔ استقراء کس سے مشتق ہے؟

جواب بعض نے خیال کیا ہے کہ قریہ سے مشتق ہے۔ اور یہ غلط ہے۔ کیونکہ استقراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ وہ مشتق ہے۔ قروت الارض والبلاد وتقریتہا کسمتہما سے یعنی میں نے زمین کو ڈھونڈا اور ملک بملک پھرا۔ قرو۔ نہر یا اس جگہ کو بولتے ہیں جہاں پانی بہت جمع ہو جاتا ہو۔ یہ تو اس کے اصلی معنے ہوئے۔ بعد اس کے ہر ایک شے کے ڈھونڈنے اور تتبع کرنے کو بھی استقراء کہہ دیتے ہیں۔ اور قریہ ناقص یائی ہے

امتحان سویم۔ سفی۔ اور سفاء کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ سفی خاک اور مٹی کو کہتے ہیں اور سفاء سبکی اور تیز روی اور تیز پروازی کو کہتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی اشتقاق میں مختلف ہیں۔ کیونکہ پہلا تو ناقص یائی ہے۔ اور مشتق ہے۔ سفی الریح التراب سے یعنے ہوا مٹی کو اڑا لے گئی۔ اور جس مٹی کو ہوا اڑا لیجائے اس کو سفی کہتے ہیں۔ گویا کہ وہ فعیل بمعنے مفعول ہے۔ جیسے نقیض بمعنے منقوض آتا ہے اور دوسرا ناقص واوی ہے۔ چنانچہ تیز رفتار خچر کی صفت میں یوں کہتے ہیں بغلۃ سفواء۔ تو معلوم ہوا کہ دونوں میں فرق ہے +

علم الامثال

ہم اس کتاب میں عرب کی فقط نو کہاوتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم پہلی ضرب المثل یہی کہاوت۔ اِنَّ الْمَقْدِرَۃَ تُذْہِبُ الْحَفِیْظَۃَ۔ یعنی قدرت اور دستیابی غصے کو دور کر دیتی ہے۔ ابو عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضرب المثل قریش کے کسی بڑے آدمی کی زبان سے نکلی ہے جو کسی پہلے زمانہ میں ہوا ہے۔ اور وہ اپنے کسی دشمن سے سی سے کینہ اور دشمنی رکھتا تھا۔ اور ہمیشہ انتقام لینے کی آرزو میں رہتا تھا مگر موقع نہ پاتا تھا۔ آخر جب اس پر ظفریاب ہوا تو اس کو معافی دے کر کہا۔ لَوْلَا اَنَّ الْمَقْدِرَۃَ تُذْہِبُ الْحَفِیْظَۃَ لَانْتَقَمْتُ مِنْکَ یعنی اگر قدرت کا پانی غصے کی آگ کو نہ بجھا دیتا تو ضرور میں

تجکو قتل کرکے اپنے غصہ کی آگ بجھاتا۔ یہ مثل وہاں لائی جاتی ہے۔ جہاں دشمن پر قابو اور دشمن اس سے معافی کی درخواست کرے ۔

مثل دویم۔ اتبع الحسنۃ السیئۃ تمحھا یعنی بدی کے بعد نیکی کر۔ وہ نیکی اس بدی کو دے گی یعنی اس کے نقش کو نامہ اعمال کے تختہ سے محو کردے گی۔ یہ کہاوت وہاں بیان کی جاتی ہے کہ جب کسی نے کوئی جرم کیا ہو۔ پھر وہ ایسے جرم کا خیال دل سے محو کردے سچے دل سے توبہ کرے ۔

مثل سویم۔ تاج المروۃ التواضع یعنی آدمیت اور مروت کا تاج عاجزی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ تواضع پاکیزہ اخلاق اور پسندیدہ صفات کی روح ہے۔ کیونکہ تواضع کی تکبر اور گردن کشی ہے جو کہ نہایت بری صفات سے ہے۔ کہ تکبر کی ایک ہی بات سے ابلیس لعین نے قرب اور رفعت کی چوٹی سے ذلت اور خواری کے گڑھے میں گر کر لعنت کا درو اپنے اوپر ہمیشہ کے لئے کھول رکھا ہے ۔

مثل چوتھی۔ ثمرۃ الصبر الظفر۔ یعنی صبر کا پھل کامیابی ہے۔ کیونکہ جو شخص صبر کے مقام میں ثابت قدم رہ کر اپنے مقصود سے روگردانی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اپنے سینہ پر ملامتوں اور مصیبتوں کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اور اپنے منزل مقصود پر پہنچنے کا جو عزم اور نیت رکھتا ہے اس کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ ضرور اپنے مطلوب کے درخت سے فتحیابی کا میوہ حاصل کرتا ہے۔ اور خدا کی مہربانی کے بند کئے ہوئے دروازے اپنے اوپر کھلوا لیتا ہے ۔

مثل پنجم۔ ثمرۃ الجبن لا ربح و لا خسران یعنی بزدلی کے درخت کا پھل نہ تو فائدہ ہی ہے اور نہ نقصان۔ کیونکہ بزدل اور ڈرپوک آدمی بڑے بڑے عزت والے کاموں سے اجتناب کرتا ہے۔ اور اونچے مراتب اور بلند مناصب کے حاصل کرنے کی جرأت نہیں کرتا۔ اور چونکہ وہ اگر کسی بڑے کام کی نیت بھی کرے۔ تو اس کی تحصیل میں سستی کرتا ہے اور اگر کسی اعلے مقصود کے حاصل کرنے کے لئے قدم زنی بھی کرے تو چستی اور تیز روی سے کام نہیں لیتا لہذا وہ پستی اور ذلت کے درجات سے بلندی اور عزت کے اعلے مراتب پر ترقی نہیں کرسکتا۔ اور اعلے مقاصد اور شریف مناصب سے ہمیشہ ناکام اور محروم رہتا ہے ✦

مثل ششم احفظ نفسک من کالیک یعنی اپنے نگھبان سے بچ اور محفوظ رہ۔ اس مثل کو وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں قریبی نگھبان میں عداوت اور عناد کا شبہ ہو۔ رحم یا شفقت کا مطلقاً اس پر اعتماد نہ ہو سکے۔ تو اس وقت اس کے ضرر اور ایذا سے محفوظ رہنے کے لئے اس کو خبردار کرتے ہیں۔ اور اس کے ظلم کے پنجہ میں پھنسنے سے اس کو ڈراتے ہیں:۔

مثل ہفتم۔ حافظ علی الصدیق ولو فی الحریق۔ یعنی اپنے دوست کی حفاظت کر۔ اگرچہ وہ آگ ہی میں پڑ گیا ہو۔ یعنی وہ خواہ کیسی ہی سخت مصیبت میں گرفتار ہو۔ تو اس کا ساتھ دے۔ اور اس کو اس میں سے نکالنے کی کوشش کر۔ اس مثل میں یاروں۔ دوستوں کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کی حمایت اور مدد کرنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی تحریک اور ترغیب ہے۔ کیونکہ وفاداری کو مدنظر رکھنا اور اپنے یار غمگسار کی مصیبت کے وقت مدد کرنا ایسی نیک خصلت اور پسندیدہ عادت ہے۔ جس سے دونوں عالم کے تمام دلی مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں:۔

مثل ہشتم۔ خیر العفو ما کان علی القدرۃ یعنی بہت اچھی معافی وہ ہوتی ہے۔ جو قدرت کے وقت ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ قدرت اور قابو پا کر کسی سے درگذر کرنا خدا تعالےٰ کی صفات میں سے ہے۔ اور حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ تخلقوا باخلاق اللہ یعنی اللہ تعالےٰ کے صفات اور اخلاق اپنے میں پیدا کرو۔ پس اس سے اور کوئی زیادہ بلند رتبہ نہیں کہ انسان اس مذکورہ صفت کو اپنی عادت بنائے۔ تاکہ انتقام کی خست کے نقص سے رہائی پائے:۔

مثل نہم۔ اصطناع المعروف یقی مصارع السوء یعنی احسان یا نیکی کرنا برائی میں پڑنے کی جگہوں سے بچاتا ہے۔ یہ مثل وہاں استعمال کرتے ہیں کہ کسی کو نیکی کرنے کی ترغیب دینا اور برے کام سے نفرت دلانا مقصود ہو۔ یہ وہ نو مثلیں ہیں جن کو ہم نے اس کتاب میں درج کیا ہے۔ واللہ ولی التوفیق

علم العروض

اول ظاہرہ۔ اصل اول سبب اور وتد اور فاصلہ کی تعریف میں

جاننا چاہئے کہ جب دو حرف مرکب ہوں۔ تو پہلا ضرور متحرک ہوگا۔ کیونکہ ابتدا بساکن محال ہے۔ اور دوسرا حرف بھی اگر متحرک ہے تو اس مرکب ثنائی کا نام سبب ثقیل ہے۔ جیسے لِمَ بِمَ۔ اور اگر متحرک نہیں۔ ساکن ہے تو اس کا نام سبب خفیف ہے جیسے قَدْ اور ھَلْ۔ اور اگر تین حرف مرکب ہوں۔ اور اُن میں سے دوسرا ساکن اور تیسرا متحرک ہو۔ اس کا نام وتد مفروق ہے۔ جیسے قَالَ اور بَاعَ اور اگر اُن میں سے دوسرا بھی متحرک اور تیسرا ساکن ہو اس کو وتد مجموع کہتے ہیں۔ جیسے لَقَدْ۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں اگر لفظ دو سبب سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا ثقیل اور دوسرا خفیف ہو اس کا نام فاصلۂ صغریٰ ہے۔ جیسے فَعِلُنْ۔ اور اگر سبب ثقیل اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ اُن میں سے پہلا سبب ثقیل اور دوسرا وتد مجموع ہو تو اس کا نام فاصلۂ کبریٰ ہے۔ جیسے فَعِلَتُنْ۔

اصل دوئم۔ افاعیل میں جو بیت کے ارکان ہیں۔ جیساکہ حروف کی ترکیب سے اسباب اور اوتاد حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسباب و اوتاد کی ترکیب سے فاصلے بنتے ہیں ایسا ہی ان تین قسموں سے بیت کے ارکان بن جاتے ہیں۔ اور ارکان دو قسم ہیں۔ اول خماسی[51] دوسرے سباعی[52]۔ خماسی وہ ہے جو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور وہ دو قسم ہے۔ ایک وہ جس میں وتد سبب پر مقدم ہو جیسے فَعُوْلُنْ۔ دوسرا وہ جس میں سبب وتد پر مقدم ہو۔ جیسے فَاعِلُنْ۔ سباعی تین قسم ہے۔ پہلا وہ جو دو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور یہ قسم تین طرز پر ہے۔ اول یہ کہ دونو سبب وتد پر مقدم ہوں۔ جیسے مستفعلن۔ دوسرا یہ کہ دونو سبب وتد سے متاخر ہوں۔ جیسے مَفَاعِیْلُنْ۔ تیسرا یہ کہ وتد دونوں سببوں کے درمیان واقع ہو جیسے فَاعِلَاتُنْ۔ دوسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ اور یہ قسم دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ وتد فاصلہ پر مقدم ہو جیسے مَفَاعِلَتُنْ۔ دوسرا یہ کہ فاصلہ وتد پر مقدم ہو جیسے مُتَفَاعِلُنْ۔ تیسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو جیساکہ مفعولات تو معلوم ہوا کہ بیت کے ارکان آٹھ ہیں۔ فعولن۔ فاعلن۔ مستفعلن۔ مفاعیلن۔ فاعلاتن۔ مفاعلتن۔ متفاعلن مفعولات

[51] قولہ خماسی جو پانچ حرفوں سے مرکب ہو ۱۲۔

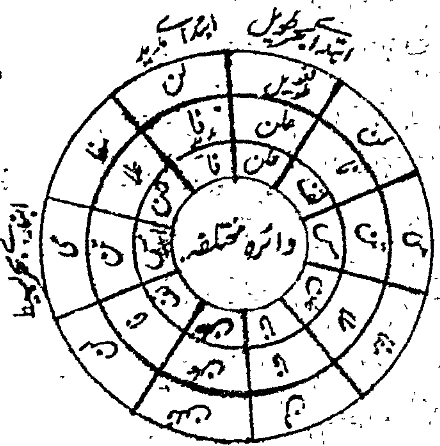
[52] قولہ سباعی جو سات حرفوں سے مرکب ہو ۱۲

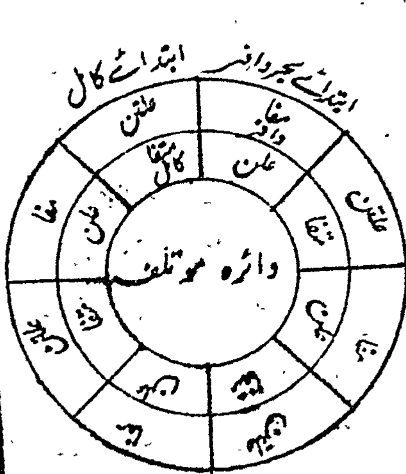
اصل سویم۔ بحروں کے ناموں میں ۔ جاننا چاہیئے کہ بحریں چار قسم ہیں ۔ اوّل وہ جس کا ایک رکن خماسی اور ایک رکن سباعی ہو ۔ ایسے طور سے کہ اگر سباعی میں سے ایک سبب کو ساقط کریں تو دونوں وزن میں برابر ہو جاویں ۔ اس قسم میں تین بحریں داخل ہیں ۔ پہلی بحر طویل فعولن ۔ مفاعیلن چار دفعہ ۔ دوسری بحر مدید فاعلاتن فاعلن چار دفعہ تیسری بحر بسیط مستفعلن ۔ فاعلن ۔ چار دفعہ ۔ دوسری قسم وہ جس میں دو سباعی رکن مکرر آجاویں ۔ اس قسم میں بھی تین بحریں ہیں اوّل بحر خفیف فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن ۔ دو دفعہ ۔ دویم بحر مضارع ۔ مفاعیلن ۔ فاعلاتن ۔ مفاعیلن ۔ دو دفعہ ۔ سویم بحر مجتث مستفعلن ۔ فاعلاتن ۔ فاعلاتن ۔ دو دفعہ ۔ تیسری قسم وہ جس میں مستفعلن اور مفعولات مکرر آویں ۔ اور یہ دونوں اس بات میں تو باہم مساوی ہیں کہ ان کے دونوں سبب خفیف وتد پر مقدم ہیں ۔ لیکن وزن میں مخالف ہیں کیونکہ مستفعلن کا وتد مجموع ہے اور مفعولات کا وتد مفروق ہے ۔ اور اس قسم میں تین بحریں آتی ہیں ۔ اوّل بحر سریع مستفعلن مستفعلن مفعولات دو دفعہ ۔ دوسری بحر منسرح مستفعلن مفعولات مستفعلن دو دفعہ ۔ تیسری بحر مقتضب مفعولات ۔ مستفعلن ۔ مستفعلن ۔ دو دفعہ ۔ چوتھی قسم وہ جس میں ایک ہی رکن مکرر ہو ۔ اور اس قسم میں سات بحریں ہیں ۔ اوّل وافر مفاعلتن چھ دفعہ ۔ دوسری بحر کامل متفاعلن چھ دفعہ ۔ تیسری بحر ہزج مفاعیلن ۔ چھ دفعہ چوتھی بحر رجز مستفعلن چھ دفعہ ۔ پانچویں بحر رمل ۔ فاعلاتن چھ دفعہ ۔ چھٹی متقارب فعولن ۔ آٹھ دفعہ ۔ ساتویں بحر رکض الخیل فاعلن ۔ آٹھ دفعہ ۔ یہ ہیں بحروں کے نام طویل ۔ مدید ۔ بسیط ۔ خفیف ۔ مضارع ۔ مجتث ۔ سریع ۔ منسرح ۔ مقتضب ۔ وافر ۔ کامل ہزج ۔ رمل ۔ متقارب ۔ رکض الخیل +

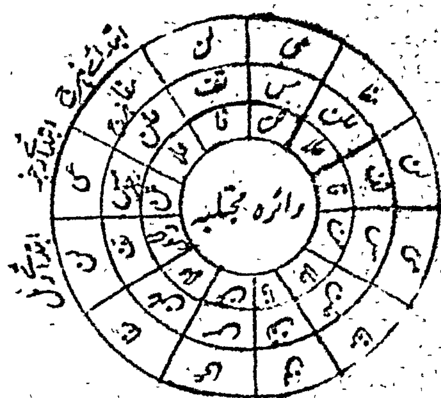
اصول مشکلہ ۔ اصل اوّل ۔ دائروں میں

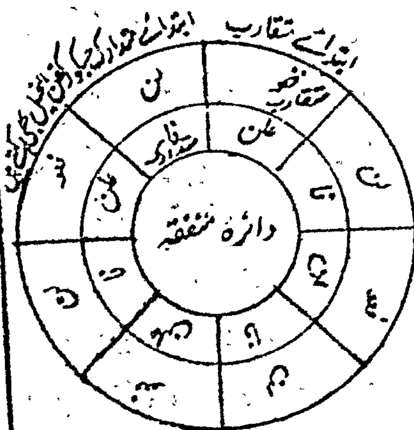
عروض میں دائرہ کے معنے ایک بحر کا دوسرے بحر میں پھرنا ہے ۔ اور اس پھرنے سے بحروں کی باہمی مناسبت معلوم ہو سکتی ہے ۔ مثلاً ایک وزن سے کہ جب اس کے اسباب و اوتاد کو ایک دوسرے پر مقدم و مؤخر کیا جائے تو اس وزن کا دوسرے وزن میں آنا اور اس وزن سے دوسرا وزن پیدا ہو جانا خود معلوم ہو جائے گا ۔ جیسے فعولن کو لن فعو کر دیں تو یہ اس وقت فاعلن کے وزن پر ہو جائے گا ۔ اور مفاعیلن کو لن مفاعی کر دیں تو یہ اس وقت مستفعلن

کے وزن پر آجاوے گا۔ اور اگر لن مفاعی کہیں تو فاعلاتن کا وزن اختیار کریگا اور جب کہ یہ طریقہ تمام مصرع میں استعمال کرتے ہیں۔ لہٰذا ایک مصرع سے جس قدر اوزان پیدا ہوسکیں۔ چونکہ وہ سب ایک دوسرے کے مناسب اور موافق ہوتے ہیں اُن سب کو ایک دائرہ میں رکھ دیتے ہیں۔ اور دائرے پانچ ہیں۔ مختلفہ۔ موتلفہ مجتلبہ۔ مشتبہہ۔ متفقہ۔ اور دائروں کی صورتیں یہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔









دائرہ مشتبہہ

اصل دویم - دوبیتی وزن کے نکالنے میں۔ جاننا چاہئے کہ دوبیتی بحر ہزج سے نکلتی ہے - جس کے چوبیس وزن ہیں - جن کو چھ طبقوں میں محصور کرسکتے ہیں - اور زحافات جوکہ ان چوبیس اوزان میں واقع ہوتے ہیں یا مفرد ہوا کرتے ہیں یا مرکب - مفرد چھ ہیں - خرم قبض - کف - تخنیق - زلل - جبب - اور مرکب پانچ ہیں - خرم مع التخنیق - زلل مع التخنیق جبب مع التخنیق - قبض مع التخنیق - کف مع التخنیق - اور اس اصل میں ان لفظوں کی تغیر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے - خرم مفاعیلن سے میم کو گرا کر فاعیلن بنانا ہے تاکہ اس کی بجائے مفعولن رکھ دیا جائے - قبض مفاعیلن کی یائے ساکن کو جوکہ پانچواں حرف ہے - ساقط کرکے مفاعلن بنانا ہے - کف - مفاعیلن کے نون ساکن کو جوکہ اس کا آخری حرف ہے گرا کر مفاعیل متحرک اللام بنانا ہے - تخنیق یہ ہے کہ دو رکنوں میں سے ایک ہی جگہ کے تین متحرک حرفوں کو کہ ان میں سے ایک تو رکن اول کا حرف ہے - اور دو رکن ثانی کے حرف ہیں ساکن کردیں اور درمیانہ متحرک کو جوکہ رکن ثانی کا پہلا حرف ہوگا ساکن کرکے رکن ثانی

سے جدا کرکے رکن اوّل کے آخری حرف سے پیوستہ کر دیں۔ مخنق اسی حرف کا نام ہے۔ مثلاً بحر ہزج کے مصرع مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن میں دونوں مفاعیل کی میم اور فعول کی فاء کو ساکن کرکے اُن کو رکن اوّل کے آخری حرف کے ساتھ متصل کر دیں تو یوں ہو جاوے گا۔ مفعولم فاعیلم فاعیلف عول۔ پھر ان کی جگہ مفعولن مفعولن فاع رکھ لیں۔ زلل یہ ہے۔ کہ مفاعیل کی عین کو ساکن کرکے اس کے آخر کے تینوں حرفوں کو ساقط کر دیں تاکہ مفاع رہ جائے بعد اس کی بجائے فعول استعمال کریں اور اس کا نام ازل ہے۔ جبّ یہ کہ مفاعیل کے آخر سے دونوں سببوں کو حذف کر دیں۔ مفا رہ جاوے گا۔ فعو یا فعل کو اس کی جگہ استعمال کریں۔ اس کا نام اجبّ ہے +

اور مرکبات میں سے پہلا اخرب ہے وہ یہ ہے کہ مفاعیلن کی میم اور نون کو گرا دیں۔ فاعیل رہجاوے گا۔ اس کی بجائے مفعول متحرک اللام کو مقرر کریں۔ اس کا نام اخرب ہے۔ دوسرا ازلل مع التخنیق جیسے مفاعیل سے فعول زلل کے سبب بناکر بہ علت تخنیق اس کی فاء کو ماقبل سے ملحق کیا جائے تاکہ عول رہجاوے اس کی بجائے فاع رکھا جاوے اور اس کا نام ازل مخنق ہے۔ تیسرا اجب مع التخنیق ہے۔ مثلاً مفاعیل کو بعلت جب فعو بناکر بعلت تخنیق فاء کو اس کے ماقبل سے ملحق کر دیا جائے عو۔ رہجاوے گا۔ اس کی بجائے فع کو قایم مقام کیا جائے۔ اسکا نام مجبوب مخنق ہے۔ چوتھا القبض مع التخنیق۔ مثلاً بہ علت قبض مفاعیلن کو مفاعلن بنایا بعدہ اُس کی میم کو ساکن کرکے اس کے ماقبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعلن رہ گیا۔ اس کو مقبوض مخنق کہتے ہیں۔ پانچواں الکف مع التخنیق ہے مثلاً مفاعیل سے مفاعلن بناکر پھر میم کو ساکن کرکے اس کے ماقبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعیل ہو گیا۔ پھر مفعول متحرک اللام کو اس کے قایم مقام کیا۔ اس کا نام مکفوف مخنق ہے۔ یہ ہے شرح اور تفصیل اُن زحافات کی جو ان اوزان میں آتے ہیں۔ وباللہ التوفیق +

اصل سوئم۔ چھتوں طبقوں کی تشریح میں

طبقہ اوّل۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ اُس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے اور دوسرا رکن مفاعلن اس طور پہ ہے۔ جیسا کہ مفصل حد رج کیا جاتا ہے

مفعول ۔مفاعلن۔مفاعیل۔فعول مفعول مفاعیلن
اخرب مقبوض مکفوف ازل اخرب مقبوض
مفاعیل فعل مفعول مفاعیلن فاع مفعول
مکفوف مجبوب اخرب مقبوض مکفوف زائدالنون ازل مخنق
مفاعیلن فع
مکفوف زائدالنون مجبوب مخنق

طبقہ دوئم۔ اس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور رکن دوسرا فاعلن ہے۔

مفعول فاعلن مفاعیل فعول مفعولن فاعلن
اخرب زائدالنون مخنق مقبوض مکفوف مجبوب اخرب زائدالنون مقبوض مخنق
مفاعیل فعل مفعولن فاعلن مفاعیلن فاع
مکفوف مجبوب اخرب زائدالنون مقبوض مخنق مکفوف زائدالنون زلل مخنق
مفعولن فاعلن مفاعیلن فع
اخرب زائدالنون مقبوض مخنق مکفوف زائدالنون مجبوب مخنق

طبقہ سوئم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعول ہے اور دوسرا رکن مفاعیل ہے۔

مفعول مفاعیل فعول مفعول مفاعیل
اخرب مکفوف مجبوب اخرب مکفوف
فعل مفعول مفاعیل مفاعیلن۔فاع ۔ مفعول
مجبوب اخرب مکفوف مکفوف زائدالنون۔زلل مخنق ۔ خرب
مفاعیل مفاعیلن فع
مکفوف مکفوف زائدالنون مجبوب مخنق

طبقہ پنجم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ رکن اول چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے۔ اور دوسرا رکن مفاعیلن ہے :۔

مفعول مفاعیلن مفعول فعول مفعول مفاعیلن
اخرب مکفوف زائد النون مکفوف مخنق زلل اخرب مکفوف مخنق زائد النون

مفعول فعل مفعول مفاعیلن مفعولن فاع
مکفوف مخنق زلل اخرب مکفوف زائد النون مکفوف مخنق زائد النون زلل مخنق

مفعول مفاعیلن مفعولن فع
اخرب مکفوف مخنق زائد النون مکفوف مخنق زائد النون زلل مخنق

طبقۂ ششم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور دوسرا رکن بھی مفعولن ہے۔

مفعولن ــ مفعولن ــ مفعول ــ فعول ــ مفعولن ــ مفعولن
اخرب زائد النون مکفوف مخنق زائد النون مکفوف مخنق زلل اخرب زائد النون مکفوف مخنق زائد النون

مفعول ــ فعل ــ مفعولن ــ مفعولن ــ مفعولن ــ فاع
مکفوف مخنق مجبوب اخرب زائد النون مکفوف مخنق زائد النون مشلہ زلل مخنق

مفعولن ــ مفعولن ــ مفعولن ــ فع :۔
اخرب زائد النون مکفوف مخنق زائد النون مشلہ مکفوف مخنق :۔

یہ ہیں دوبیتی کے وزن۔ جس طور سے کہ امام رشید الدین کاتب رحمہ اللہ نے مختصراً لکھا ہے :۔

امتحانات۔ سوال پہلا۔ کیا صرف اسباب یا صرف اوتاد یا صرف فواصل سے بھی اشعار ترکیب پا سکتے ہیں :۔

جواب ہاں اسباب خفیف سے اشعار کو ترکیب دے سکتے ہیں چنانچہ اسی ترکیب کا ایک بیت یہ ہے بیت یارے ازمن دوری جوید + عشقش ازمن باکہ یوید + اوتاد مجموع سے بھی شعر کو ترکیب دے سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ شعر۔ بُت[1] ملا بتی تو یا مہ سیما + بگو مرا چہ خوانم اے صنم تو را + اوتاد مجموع سے مرکب ہے۔ لیکن اسباب ثقیل اور اوتاد مفروق سے اشعار کی ترکیب جائز نہیں ہے۔ اور فواصل صغریٰ اور کبریٰ دونوں سے

[1] یعنی اے میرے معشوق تو بت ہے۔ یا نکیلا چاند ہے۔ بول میں تجھ کو کس نام سے بلاؤں ۱۲ مولوی احمد بخش رحمہ اللہ

جائز ہے ۔ چنانچہ یہ شعر ببری[۵۱] صنادل وجان رہی + لب کان برہی نہ رہی شہی + فواصل صغرٰے سے اور یہ شعر پسرے من کہ تو بنودی + مشوی زی تو دل من + فواصل کبریٰ سے مرکب ہے +

سوال دوسرا ۔ اس بیت[۵۲] ان شواء ونشوۃ + وخبیب الباذل الامون + کی تقطیع کیا ہے :۔

جواب ۔ یہ شعر بحر مخلع بسیط سے ہے ۔ مخلع وہ بحر ہے جس کا ضرب اور عروض اس سے علیحدہ کر دیا گیا ہو ۔ اور اس کی تقطیع یوں ہوگی :۔

اِنَّ شوا ۔ اُنْ وَنَشْ ۔ وَتَنْ + وَجَنْبَ لْ ۔ باذلل ۔ امونی ۔

مفتعلن مطوی ۔ فاعلن سالم ۔ فعل (یا فعول) مخبون مقطوع ۔ فعلتن مخبول ۔ فاعلن سالم ۔ فعولن مجزوم مقطوع مخبون

بحر کے اصلی اجزا مستفعلن فاعلن چار دفعہ ہیں ۔ اور مفتعلن دراصل مستفعلن تھا بعلت طی فاء کو حذف کر کے مستعلن کی بجائے مفتعلن رکھدیا ۔ اور فعل اصل میں مستفعلن تھا اس کے نون کو حذف کر کے اس کے لام کو ساکن کیا مستفعل ہو گیا ۔ اس کی بجائے مفعولن قایم کیا ۔ پھر فاء کو بطریق خبن حذف کیا معولن رہ گیا ۔ فعولن کو اس کے قائم مقام کیا ۔ فعلتن اصل میں مستفعلن تھا ۔ سین اور فاء کو بطریق خبل حذف کیا ۔ متعلن رہ گیا فعلتن کو اس کے قایم مقام کیا ۔ اور یہ فاصلہ کبریٰ ہے ۔ فعولن دراصل مستفعلن تھا ۔ قطع اور خبن کے بعد فعولن رہ گیا :۔

سوال تیسرا ۔ اس بیت[۵۳] من رأی یومنا ویوم بنی التیم + اذا التف صیقہ بدمہ کی تقطیع کی بابت بھی پوچھا کرتے ہیں :۔

جواب ۔ یہ شعر بحر منسرح سے ہے ۔ اور تقطیع یوں ہے :۔

من رأی ۔ یومنا ۔ یوم بنت + تیم اذل ۔ تف صیق ۔ ہو بدمہ

فاعلن مخبون الشتر ۔ فاعلن مطوی ۔ مفتعلن مطوی + مفتعلن مطوی ۔ فاعلات مطوی ۔ مفتعلن مطوی +

---

[۵۱] قولہ ببری الخ یعنی اے معشوق تو غلام کا دل اور جان لے جاتا ہے ۔ تو اپنی لب جب تک غلام کو نہ دے گا نہ چھوٹے گا ۱۲

[۵۲] قولہ ان شوا الخ تحقیق کباب اور شراب اور جوان مضبوط اونٹ کا پہلو ۱۲

[۵۳] قولہ من رأی الخ کس شخص نے ہماری اور بنی التیم کی لڑائی دیکھی ہے ۔ جب کہ اس کا غبار اس کے خون سے آلودہ ہو گیا ۱۲

(حاشیہ:) [illegible]

بحر منسرح کے اصل اجزا مستفعلن مفعولات مستفعلن دو بار ہیں۔ اور فاعلن اصل میں مستفعلن تھا۔ اس کے سین کو بطریق خبن حذف کیا متفعلن ہوا۔ مفاعلن کو اس کے قایم مقام کیا۔ پھر اس کا میم حذف کر کے فاعلن بنایا۔ فاعلات دراصل مفعولات تھا۔ اسکی واو کو بطریق طی حذف کیا مفعلات رہا۔ اس کی بجائے فاعلات رکھا۔ منفعلن دراصل مستفعلن تھا۔ اس کی فاء کو بطریق طی حذف کر کے مستعلن بنایا۔ پھر اس کی بجائے منفعلن رکھا:۔

علم القوافی

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل اس بیان میں کہ قافیہ کسے کہتے ہیں اور اس کے کتنے اقسام ہیں۔ ابوالقاسم رقی فرماتے ہیں۔ کہ خلیل بن احمد کے نزدیک قافیہ شعر کے آخری حرف کا نام ہے یا حرف ساکن کا متصل حرف یا وہ متحرک حرف ہے جو اُس ساکن سے پہلے ہو۔ جیسے اس مصرع وَيَحْمِلُ عَنْهُمْ مَا اَحَمَّلُوْنَا میں لفظ لونا۔ اور اُس کے پانچ قسم ہیں متکاوس۔ متراکب۔ متدارک۔ متواتر۔ مترادف۔ متکاوس وہ چار حرف ہیں جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر** قد جبر الدین الاله وجبرها + ث۔ ج۔ ر۔ ہ چاروں متحرک دو ساکنوں کے درمیان آگئے ہیں۔ متراکب تین حرف متحرک ہوتے ہیں۔ جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر**

ان سلیمی[۵۱] والله یکلوها   ضنت بشئی ما کان یرزءها

ر۔ ز۔ ہ تینوں متحرک دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوئے ہیں۔ متدارک دو متحرک حرف ہوتے ہیں۔ جو دو ساکن حرفوں کے درمیان آجائیں۔ جیسے اس شعر میں۔ **شعر**

ستبدی[۵۲] لک الایام ما کنت جاهلاً   ویاتیك بالاخبار من لم تزود

متواتر ایک متحرک حرف ہوتا ہے جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہو۔ جیسے شاعر کہتا ہے **شعر** الا[۵۳] یا صبا نجد متے هجت من نجد + فقد زادنی مراك وجداً علی وجد

---

۵۱ قولہ ان سلیمی سے اللہ اس کی حفاظت کرے۔ ایسی چیز کا بخل کیا ہے۔ جو اُس کو مدد کتی تھی:۔

۵۲ قولہ ستبدی الخ عنقریب زمانہ تجکو وہ بات سکھا دے گا۔ جس کو تو نہیں جانتا تھا اور وہ شخص تجھے خبریں سنائے گا۔ جسکو زادراہ نہیں دیا گیا ۱۲

۵۳ قولہ الا یا الخ اے نجد کی باد صبا تو نجد سے کب چلی ہے تحقیق تیرے چلنے نے میرے غم کو اور بھی بڑھا دیا ہے ۱۲

اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں۔ اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تاسیس اور حرف دخیل اور حرف ردف نہ ہو جیسے سحر اور سفر جبکہ یہ دونوں قافیہ ہوں۔ تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتحہ ہو یا ضمہ یا کسرہ ہو۔ توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی حاء اور کتب کی تاء اور کبد کی باء کی حرکت۔

اصول مشکلہ۔ اصل پہلی۔ حروف وصل کے احکام میں۔ جاننا چاہئے کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ا۔ و۔ ی۔ ہ۔ الف کی مثال **مصرع** "بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا" کہ نون روی ہے اور الف وصل۔ یاء کی مثال **مصرع** "وليل[۹۱] اقاسيه بطى الكواكب کہ باء روی ہے۔ اور یاء وصل اور ہاء کبھی ساکن ہوتی ہے۔ اور کبھی متحرک۔ ساکن کی مثال **مصرع** صحا القلب عن سلمى وافظم باطله" لام روی ہے اور ہاء وصل۔ متحرک کی مثال **مصرع** ھل الدھر[۹۲] الا ليلة ونهارها" راء روی ہے۔ اور ہاء وصل۔

فارسی میں حروف وصل چھ ہیں۔ اول یاء جیسے پسرے اور دگرے۔ دوسرا میم جیسے پسرم و دگرم۔ تیسرا تاء جیسے پسرت اور دگرت۔ چوتھا شین جیسے پسرش اور دگرش۔ پانچواں ہاء جیسے افراختہ اور پرداختہ۔ چھٹا دال جیسے نالد اور سگالد۔

اصل دوسری۔ حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے۔ انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال **مصرع** رحلت[۹۳] بسمية غدوة اجمالها" اس میں لام روی اور ہاء اور الف وصل اور خروج۔ واو کی مثال **مصرع** کان[۹۴] لون ارضہ سمائہ" کہ اس میں ہمزہ روی ہے اور ہاء وصل اور واو خروج۔ یاء کی مثال **مصرع** من انقضاض النجم من سمائه" کہ ہمزہ روی اور ہاء وصل اور یاء خروج۔

---

۹۱ قولہ ولیل اقاسیہ الخ یعنی ایسی راتیں ہیں جن میں میں نے ستاروں کے پلٹنے جانے سے تکلیف پائی ہے ۱۲

۹۲ قولہ ھل الدھر الخ نہیں ہے زمانہ مگر رات اور دن ۱۲

۹۳ قولہ رحلت الخ صبح کے وقت سمیہ کے اونٹوں نے کوچ کیا ۱۲

۹۴ قولہ کان الخ گویا اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے ۱۲

مترادف دو ساکن ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی جگہ اکٹھے واقع ہوں جیسے شعر

یا صاح ماھاجك من رسم خال ✦ ودمنة تعرفها واطلال

اصل دوسری۔ حروف قافیہ کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ روی۔ وصل۔ خروج۔ ردف۔ تاسیس۔ دخیل ✦ اور بعض نے دو اور بھی بیان کئے ہیں۔ غالی متعدی روی وہ حرف ہے جس پر شعر کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اور جس کا تکرار ہر ایک کے موضع معین میں نہایت ضروری ہوتا ہے۔ جیسا کہ حرف (ب) ان شعروں جن کا قافیہ کتب اور نصب ہو۔ باقی دوسرے پانچ حرف ان میں سے دو حرف تو روی سے پیچھے آتے ہیں اور تین پہلے۔ جو دو حرف کہ روی کے بعد ہوا کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک کا نام وصل ہے اور ایک کا نام خروج۔ وصل وہ ہے جو حرف روی کے بعد ایسا مل کر آئے کہ ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو۔ خروج وہ حرف ہے جو حرف وصل متحرک کے بعد الف۔ واو۔ یاء میں سے کوئی آجاوے۔ جو تین حرف کہ روی سے پہلے آتے ہیں۔ ان میں سے ایک ردف اور ایک تاسیس اور ایک دخیل ہے۔ ردف حرف مدہ کو کہتے ہیں۔ جو حرف روی سے پہلے ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی دوسرا حرف حائل نہ ہو۔ جیسے بلاد اور عباد میں الف اور منصور اور سرور میں واو۔ تاسیس وہ الف ہے۔ جس کے اور روی کے درمیان ایک حرف متحرک واسطہ ہو جیسے فاضل اور جاہل کا الف اور دخیل وہ متحرک حرف ہے جو کہ روی اور تاسیس کے درمیان آوے جیسے فاضل اور جاہل کا ضاد اور ہاء ✦

اصل تیسری۔ قافیہ کی حرکات کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ اول مجری جو کہ حرف روی کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ دوسری نفاذ جو کہ وصل کی حرکت ہوتی ہے جیسے تمقامہا کی حرکت۔ اور وصل کی حرکت کا اختلاف عیب ہوتا ہے۔ تیسری۔ حذو۔ اور وہ ردف کے ماقبل کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ جیسے تمقامہا کے قاف اور منصور کے صاد اور سعید کے عین کی حرکت۔ چوتھی رس اور وہ حرف تاسیس کے ماقبل کی حرکت کا نام ہے۔ جیسے رواحل کے واو اور منازل کے میم کی حرکت۔ پانچویں اشباع اور وہ حرف دخیل کی حرکت ہے۔ جبکہ روی مطلق ہو۔ جیسے قوادم کے دال کی کسرہ۔ چھٹی توجیہ

سلہ قولہ یا صاح الخ۔ اے صاحب کس چیز نے تجکو برباد جگہ اور کوڑی اور کھنڈرات سے اٹھایا ہے جو تو پہچانتا ہے ۱۲

اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں۔ اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تاسیس اور حرف دخیل اور حرف ردف نہ ہو جیسے سحرا ور سفر جبکہ یہ دونوں قافیہ ہوں۔ تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتحہ ہو یا ضمہ یا کسرہ ہو۔ توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی حاء اور کتب کی تاء اور کبار کی باء کی حرکت۔

اصول مشکلہ۔ اصل پہلی۔ حروف وصل کے احکام میں۔ جاننا چاہئے کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ا۔ و۔ ی۔ ہ۔ الف کی مثال مصرع "بنو اللقیطة من ذھل بن شیبانا"، کہ نون روی ہے اور الف وصل۔ یاء کی مثال مصرع "ولیل اقاسیه بطی الکواکب[۵۱] کہ باء روی ہے۔ اور یاء وصل اور ہاء کبھی ساکن ہوتی ہے۔ اور کبھی متحرک۔ ساکن کی مثال مصرع صحا القلب عن سلمیٰ وافطم باطلہ" لام روی ہے اور ہاء وصل۔ متحرک کی مثال مصرع ھل[۵۲] الدھر الا لیلۃ ونہارھا" راء روی ہے۔ اور ہاء وصل +

فارسی میں حروف وصل چھ[۶] ہیں۔ اوّل یاء جیسے پسرے اور دگرے۔ دوسرا[۲] میم جیسے پسرم ودگرم۔ تیسرا[۳] تاء جیسے پسرت اور دگرت۔ چوتھا[۴] شین جیسے پسرش اور دگرش۔ پانچواں[۵] ہاء جیسے افراختہ اور پرداختہ۔ چھٹا[۶] دال جیسے نالد اور سگالد +

اصل دوسری۔ حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے۔ انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال مصرع رحلت[۵۳] بسمیۃ غدوۃ اجمالہا" اس میں لام روی اور ہاء اور الف وصل اور خروج۔ واؤ کی مثال مصرع کأن[۵۴] لون ارضہ سماؤہ" کہ اس میں ہمزہ روی ہے اور ہاء وصل اور واؤ خروج۔ یاء کی مثال مصرع من القضاض النجم من سمائہ" کہ ہمزہ روی اور ہاء وصل اور یاء خروج +

---

۵۱ قولہ ولیل اقاسیہ الخ بہت ایسی راتیں ہیں جن میں میں نے ستاروں کے لیٹے جانے سے تکلیف پائی ہے ۱۲

۵۲ قولہ ھل الدھر الخ نہیں ہے زمانہ مگر رات اور دن ۱۲

۵۳ قولہ رحلت الخ صبح کے وقت سمیہ کے اونٹوں نے کوچ کیا ۱۲

۵۴ قولہ کأن الخ گویا اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے ۱۲

اور جاننا چاہئے کہ یوسف عروضی نے اپنی کتاب قافیہ میں حرف خروج کو ذکر تک نہیں کیا۔ جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ پارسیوں کے قوافی میں خروج ہوتا ہی نہیں کرتا۔ بلکہ جو کچھ حرف وصل کے بعد آئے خواہ وہ ایک حرف ہو یا ایک سے زائد۔ اور خواہ ایک کلمہ ہو یا زیادہ وہ سب ردیف ہے۔ اور متاخرین میں سے ایک نے حرف خروج اور ایک اور حرف کو جس کا نام وہ زائدہ رکھتا ہے ثابت کیا ہے۔ اور حرف خروج کی مثال نزدمت دیکھردت یا نزدم دآوردم لایا ہے۔ زاء حروف روی اور دال وصل۔ اور میم حرف زائدہ ہے۔ اسی طرح میرے شعر ہمہ پندار نیاک دادہ امت÷ بدرۂ مردمی نہادہ امت÷ میں دال روی۔ اور ہاء وصل۔ اور میم خروج۔ اور تاء زائدہ ہے۔ اور یہ قافیہ مردف موصول مخرج۔ مزید ہے÷

اصل تیسرا۔ ردف کے احکام میں۔ زبان عرب کے قوافی میں ردف فقط تین ہی حرف ہوتے ہیں۔ الف جیسے بلاد اور عباد میں ہے۔ واو جیسے منصور اور مسرور میں ہے۔ یاء جیسے سعید اور شہید میں ہے۔ اور فارسی اشعار میں تو جونسا حرف ساکن کہ ان تینوں حرفوں کی بجائے آجاوے۔ وہی ردف ہے۔ جیسے مرد اور فرد کی راء اور رقص اور نقص کی قاف÷

امتحانات۔ پہلا سوال۔ حرف روی کو روی کیوں کہتے ہیں؟

جواب۔ بعض کے نزدیک تو روی بمعنے مروی روایت سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ حرف ہر ایک بیت میں روایت کیا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ روی رواسے مشتق ہے جس کے معنے وہ رسی ہے جس سے اونٹ کا بوجھ باندھا جاوے۔ چونکہ ہر ایک بیت اس حرف سے اس طرح باندھ دیا جاتا ہے کہ جس طرح بار شتر کو اس رسی سے باندھا جاتا ہے لہٰذا اس حرف کا نام روی ہوا۔

سوال دوسرا۔ شعر کے عیوب کتنے ہیں؟

جواب۔ زیادہ سے زیادہ چھ ہیں۔ اوّل اقوا۔ وہ ہے کہ قافیہ کے ماقبل کی حرکت مختلف ہو جاوے۔ جیسے فرد اور اسود۔ دوسرا اکفاء۔ وہ ہے کہ حرف روی قریب المخرج ہونے کی وجہ سے مختلف ہو جاوے جیسے وسطاً اور وروداً۔ تیسرا ایطاء وہ ہے کہ دو بیتوں یا زیادہ میں لفظاً اور معنیاً ایک ہی قافیہ رہے۔ چوتھا اسناد

یوں تو قافیہ کے ہر عیب کو اسناد کہہ دیتے ہیں۔ مگر جو عیب کہ ایک قافیہ کے مردف اور دوسرے قافیہ کے مجرد ہونے کی وجہ سے ہو زیادہ تر اس پر اس کا اطلاق آتا ہے۔ پانچواں تجرید۔ وہ اختلافِ ضرب کا نام ہے۔ جبکہ اس کا مقابلہ عروض کے ساتھ کیا جائے جیسے بحر مدید میں ضرب تو فاعلن ہوا اور عروض فعلن۔ چھٹا۔ تضمین۔ وہ مشہور ہے۔

سوال تیسرا۔ اکفاء اور اجازت میں کیا فرق ہے:۔

جواب۔ اگر دونوں حرف روی جو باہم مختلف ہوں قریب المخرج ہیں تو اُس کا نام اکفاء ہے۔ اور اگر قریب المخرج نہیں ہے۔ بعید المخرج ہیں۔ تو اس کا نام اجازت ہے۔ اور اجازت زاء معجمہ اور راء مہملہ دونوں سے جائز ہے +

علم بدیع الشعر والنثر

ہم اس علم میں نو اصل بطور اختصار لکھیں گے۔ کیونکہ ہم نے اس علم میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ کسی نے اس کے مقابلہ میں ایسی کتاب تالیف نہیں کی:۔

اصل اوّل۔ تجنیس کے بیان میں۔ وہ بہت قسم ہے۔ اوّل تام۔ مگر تام ہونے کے لئے تین باتوں میں مماثلت یعنی مشابہت شرط ہے۔ انواع حروف۔ اعداد حروف ہیئت حروف یعنی حرکات و سکنات۔ اگر ہیئت حروف میں اختلاف ہو اس کو تجنیس ناقص کہیں گے۔ جیسے جُبَّۃُ البُرْدِ وَجُنَّۃُ البَرْدِ اور اگر اعداد حروف میں اختلاف ہو اُس کا نام مذیل ہے۔ جیسے اس آیت میں۔ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰی رَبِّکَ یَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ۔ اور اختلافِ انواع کی صورت میں اگر دو حرف قریب المخرج ہو۔ اس کو تجنیس لاحق کہتے ہیں۔ جیسے وَاِنَّہٗ عَلٰی ذٰلِکَ لَشَہِیْدٌ + وَاِنَّہٗ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیْدٌ + ان قسموں کی شاخیں بے شمار ہیں۔ جن کو کافی اور مکمل طور سے لکھنا اس جگہ کے مناسب نہیں ہے +

اصل دوئم اشتقاق کے بیان میں۔ حقیقت اشتقاق تو علم اشتقاق میں بیان ہو چکی ہے۔ اور ایک ہی اشتقاق کے چند الفاظ کا جمع کرنا فی الجملہ نظم و نثر کی اعلیٰ صفت ہے۔ چنانچہ اس آیہ کریمہ میں۔ فَاَقِمْ وَجْہَکَ لِلدِّیْنِ الْقَیِّمِ۔ دوسری جگہ ہے فَرَوْحٌ وَّرَیْحَانٌ وَّجَنَّتُ نَعِیْمٍ۔ اور حدیث شریف میں ہے۔ اَلظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ

یَوْمَ الْقِیَامَۃِ،، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ گو واقع میں دو لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں۔ مگر بظاہر ہم اشتقاق معلوم ہوں۔ چنانچہ اس آیت میں۔ وَجَنَی الْجَنَّتَیْنِ دَانٍ،، اور دوسری جگہ ہے اِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ :۔

اصل سوئم۔ رَدُّ الْعَجُزِ عَلَی الصَّدْرِ،، کی شرح میں۔ جاننا چاہئے کہ متقدمین نے ،،ردالعجز علی الصدر،، کے اقسام بے ضبط لکھے ہیں۔ ان کے واسطے کوئی ضابطہ نہیں بیان کیا جس سے وہ ضبط میں آسکیں۔ اور ہم یہاں پر بغیر مثالوں کے ان کے ضبط کے لئے ایک ضابطہ لکھ دیتے ہیں۔ کیونکہ مثالیں بھی ساتھ ساتھ دینا بہت طوالت کو چاہتا ہے۔ جو اس جگہ مناسب نہیں :۔

،،ردالعجز علی الصدر،، اس کو کہتے ہیں کہ ایک فقرے کے دونوں نصفوں میں دو لفظ باہم مشابہ ہوں۔ اور مشابہت معنے اور لفظ دونوں میں ہو۔ یا صرف لفظ یا اشتقاق یا اشتقاق کی سی کسی اور بات میں ہو۔ اور یہ چار قسم ہوئے۔ اور وہ دونوں لفظ یا اس فقرے کے دونوں طرفوں میں ہوں گے۔ یا اس کے حشو یعنے درمیان میں ہوں گے۔ یا پہلا نصف اول کی طرف میں اور دوسرا نصف ثانی کے حشو میں ہوگا اور یا اس کے بالعکس ہوگا۔ ان میں دو قسمیں تو پائی نہیں جاتیں۔ ایک وہ کہ دونو لفظ حشو میں ہوں۔ دوسری وہ کہ ایک لفظ تو نصف اول کے حشو میں ہو اور دوسرا نصف ثانی کی طرف ہو۔ اور دو قسم پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ کہ صدر تو حشو میں ہو اور عجز طرف میں۔ اور یہ حشوی صدر یا تو مصرع اول کے درمیان میں ہوگا۔ یا اس کے آخر میں ہوگا یا دوسرے مصرع کے اول میں ہوگا یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تقسیم سے چار قسمیں حاصل ہوئیں اور اس دوسری تقسیم سے بارہ قسمیں حاصل ہوئیں۔ کل سولہ قسمیں ہوگئیں۔ اور یہ صنعت شاعروں اور منشیوں کے درمیان عام مروج اور مستعمل ہے :۔

اصل چہارم۔ مقلوب اور اس کے اقسام کے بیان میں۔ مقلوب کے تین اقسام ہیں۔ اول مقلوب الکل جیسے حَتْفٌ وَفَتْحٌ۔ دوسرا مقلوب البعض۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَللّٰہُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا،، تیسرا مقلوب مستوی جیسے حریری کہتا ہے اُس ارملا اذا عرا وارع اذا المرء اسا،،

اصل پنجم سجع میں۔ وہ تین قسم ہے۔ اول متوازی جیسے آیت فِیْہَا سُرُرٌ

مَرْفُوْعَۃٌ وَاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَۃٌ" دوسرا مطرف جیسے آیت "لا ترجون للّٰہ وقاراً وقد خلقکم اطواراً" تیسرا متوازن جیسے آیت "ونمارق مصفوفۃ وزرابی مبثوثۃ"

اصل ششم۔ تضمین المزدوج میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ شاعر یا منشی رعایت سجع کے بعد ہم وزن اور ہم روی الفاظ استعمال کرے۔ جیسے خدا تعالےٰ فرماتا ہے۔ "وجئتك من سبأ بنبأ یقین" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "المؤمنون ھیّنون لینون"۔

اصل ہفتم۔ ترصیع میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ الفاظ وزن میں مساوی اور اعجاز میں مشابہ ہوں۔ جیسے آیت "ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم" اور کبھی صنعت ترصیع۔ صنعت تجنیس سے ملتی جلتی ہوا کرتی ہے۔ جس میں اعلےٰ درجہ کی خوبی پائی جاتی ہے +

اصل ہشتم۔ حذف میں۔ وہ یہ ہے کہ فصیح اپنی کلام میں کسی حرف کے نہ لانے کا التزام کرلیوے۔ امیرالمومنین علی رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ فی البدیہ ایسا لکھا تھا کہ اس میں الف ہرگز کہیں بھی نہ لایا گیا۔ اور حریری صاحب مقامات اپنی کتاب مقامات میں اس قسم کی صنعت بہت جگہ استعمال کرتا ہے :۔

اصل نہم۔ اعنات میں۔ جس کو لزوم مالا یلزم بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ شاعر یا منشی حرف روی یا حرف ردف سے پہلے ایک ایسے معین حرف کا لانا اپنے اوپر واجب کرلیوے۔ جس کا لانا سجع کے لئے اس پر واجب نہ تھا۔ چنانچہ اس آیت میں "فاما الیتیم فلا تقھر واما السائل فلا تنھر" اس کتاب میں طوالت کے خوف سے ہم اسی قدر لکھنے پر کفایت کرتے ہیں +

علم المعانی

ہم اس علم میں نو مشکل ابیات لاکر ان کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔

مشکل اوّل۔ ابوالنجم کہتا ہے۔ شعر قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِیَارِ تَدَّعِیْ، عَلَیَّ ذَنْبًا کُلُّہٗ لَمْ اَصْنَعٖ

لہ مشکل وہ بیت جس پر اشکال و اعتراض وارد ہو ۲ محمد عبدالنجم [illegible]

اس میں کل رفع کے ساتھ خود ابوالنجم سے مروی ہے۔ اور بہت سے متقدمین کا اتفاق ہے کہ معنے کے لحاظ سے کل مرفوع ہو یا منصوب کوئی فرق نہیں۔ اور یہ بات بالکل درست نہیں کیونکہ رفع ونصب کے اختلاف سے معنے بھی مختلف ہوجاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رفع کی حالت میں نفی عام رہے گی۔ معنے یہ ہوں گا کہ میں جملہ ذنب[۵۲] سے سبکدوش ہوں۔ اور یہی معنے شاعر کا مقصود ہے۔ اور اس بات پر دلیل کہ جب کل مرفوع ہو تو عموم نفی لازم آوے گی یہ ہے کہ جب ذوالیدین نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اَقُصِرَتِ الصَّلٰوۃُ اَمْ نَسِیْتَہَا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ ذٰلِکَ لَمْ یَکُنْ تو اگر یہ لفظ عموم نفی کو متقضی نہ ہوتا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا جواب صحیح نہ ہوتا۔ اور جواب توصحیح ہی تھا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ عموم نفی ہی کو مفید ہے۔ لیکن اگر منصوب ہو تو اس وقت عموم کی نفی ہوگی۔ اور یہ وجود خاص کے منافی نہیں کیونکہ "لَمْ اَفْعَلْ کُلَّہٗ بل فعلت بعضہ" کہنا صحیح ہے۔ تو اس صورت میں شاعر کی غرض برآمد نہیں ہوسکتی۔ تو معلوم ہوا کہ اختلاف حرکات سے معنے کا اختلاف لازم آتا ہے۔

مشکل دوئم۔ متنبی کا شعر ہے۔ **شعر** وھب الملامۃ فی اللذاذۃ کالکری + مطرودۃ بسھادہ وبکائہ + اس میں ملامت گر کو مخاطب ہے کہ تو فرض کر کہ ملامت میں نیند جیسی لذت ہے۔ لیکن جب عاشق کی بیداری اور اس کے گریہ وبکا کے سبب نیند تجھ سے مفقود اور متروک ہے تو تجھے ملامت کو بھی ترک کردینا چاہئے۔ اب اس شعر میں اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ "مطرودۃ کری" سے حال واقع ہوا ہے اور کری تو مذکر ہے۔ لہذا حال بھی مذکر آنا چاہئے تھا اور "مطرودا" کہنا چاہئے تھا۔ نہ کہ مطرودۃ۔

جواب۔ اس کا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کری کے معنے کو لفظ مؤنث یعنی نومۃ کے ساتھ تعبیر کرکے مطرودۃ اس سے حال واقع ہوا ہو۔ تو اب وہ اشکال جاتا رہا۔

مشکل سوئم۔ ذوالرمہ کہتا ہے۔ **شعر** اذا غیر الہجر المحبین لم یکد + رسیس الہوی من حب میۃ یبرح + اس میں اعتراض یہ وارد ہوتا کہ کاد جب اثبات

---

[۵۱] یہ شعر متولی کے مرثیہ میں ہے۔ یعنی متوکلے مجھ کو ایسی الفت اور محبت تھی کہ ایسے وقت میں بھی جبکہ فرقت دوستوں کے دل سے محبت کو اکھاڑ دے۔ متولی کی محبت جو سینے میں راسخ اور مستحکم ہے زائل ہونے کے قریب بھی نہ ہو ۱۲ مترجم۔ [۵۲] ذنب گناہ ۱۲

میں مستعمل ہو تو نفی کا معنے دیتا ہے۔ اور جب نفی میں استعمال کیا جائے تو اثبات کا فائدہ دیتا ہے۔ تو جب شاعر نے "لم یکد یبرح" کہا تو براح یعنی زوال محبت لازم آیا۔ حالانکہ یہ معنی شاعر کا مقصود نہیں ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جب ذو الرمہ یہ شعر پڑھ رہا تھا۔ حاضرین میں سے کسی نے اس پر یہی اعتراض کیا تھا تو ذو الرمہ نے اس شعر کو یوں پلٹایا۔ شعر

اذا غیر النائی المحبین لم یکد + اسیس الھوی من حب میت یبرح + جب ایک فاضل شخص نے یہ بات سنی تو کہا ذو الرمہ کی طبیعت تو مصیب تھی لیکن اس کا تغیر خطا کرتا تھا اور عبد القاہر نحوی پہلی ہی روایت کو درست جانکر اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ لفظ یکاد صرف مقاربت کا معنے دیتا ہے۔ اور اس کے فاعل کے وقوع یا عدم وقوع کو اس کے مفہوم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ تو اب "لم یکد" جو ایک چیز کی مقاربت کی نفی کے لئے آیا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز وقوع اور وجود میں بھی آگئی ہو۔ پس اب وہ اعتراض اٹھ گیا اور اسی طرح اس آیت میں ہے۔ اذا اخرج یدہ لم یکد یریھا۔ کہ اس سے مراد قرب رویت کی نفی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ لم یکد سے یہ سمجھا نہیں جاتا کہ وہ چیز وجود میں بھی آگئی ہے۔ اب رہی یہ آیت " وما کادوا یفعلون" کہ اس میں ماکادوا نفی ذبح کے لئے آیا ہے۔ اور ذبح واقع بھی ہوا ہے۔

جواب یہ ہوگا۔ کہ وقوع ذبح وما کادوا سے سمجھا نہیں گیا۔ بلکہ فذبحوھا سے معلوم ہوا ہے۔ اب اعتراض نہ رہا۔

مشکل چہارم۔ فرزدق کے شعر کی شرح میں۔ شعر۔ وما مثلہ فی الناس الا مملکا + ابو امہ حی ابوہ یقاربہ + یہ شعر ان اشعار میں سے ہے جن کو تعقید لفظی کے لئے مثال کے طور پر بیان کیا کرتے ہیں۔ اور جب تک اس میں بہت سی تقدیم و تاخیر نہ کریں اس کا معنے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فرزدق نے یہ بیت ہشام بن عبد الملک کی مدح میں کہا ہے۔ اور اس کی اصل عبارت یوں ہے۔ وما مثلہ فی الناس حی یقاربہ الا مملکا۔ ابو امہ ابوہ " یعنی زندہ لوگوں میں ممدوح جیسا کوئی شخص بھی نہیں ہے۔ مگر وہ بادشاہ جس کی ماں کا باپ ممدوح کا باپ ہے یعنی وہ بادشاہ جو ممدوح کا بھانجا ہے:۔

مشکل پنجم۔ امرء القیس کے شعر کی شرح میں:۔

شعر

ولو انما اسعی لادنی معیشۃ — کفانی ولم اطلب قلیل من المال
ولکنما اسعی لمجد مؤثل — وقد یدرک المجد المؤثل امثالی

ابو العباس محمد بن یزید مبرد نے خیال کیا ہے کہ کفانی اور لم اطلب، دو نو فعل قلیلٌ من المال میں تنازع
کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ کفانی، کا فاعل اور لم اطلب، کا مفعول ہے۔ اور عامل اس میں کفانی
ہے۔ جو اس سے متصل نہیں۔ لیکن یہ اس کی غلطی ہے۔ کیونکہ لم اطلب، کسی صورت سے
قلیلٌ من المال، کی طرف مسند نہیں ہو سکتا ورنہ اس شعر کی تقدیر یوں ہو گی۔ شعر
ولو انما اسعی لادنی معیشۃ ÷ لما انت اطلب قلیلٌ من المال ÷ یعنی اگر میں تھوڑی سی معاش
کے لئے کوشش کرتا تو میں البتہ تھوڑا سا مال طلب نہ کرتا۔ چونکہ "لو" مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت
کر دیتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا۔ کہ میں نے تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش نہیں کی۔ اور تھوڑا سا
مال طلب کیا ہے۔ اور یہ مطلب متناقض ہے کہ ایک ہی چیز کو طلب نہیں کیا اور کیا بھی ہے
اور نیز دوسرے بیت میں اس نے تصریح کی ہے۔ کہ میں مال کا طالب نہیں۔ ملک کا طالب
ہوں۔ جس سے معلوم ہوا۔ کہ لم اطلب، کا مسند الیہ یعنی مفعول ملک ہے نہ کہ قلیل من المال۔
اب اس بیت کی تقدیر یوں ہوئی۔ "شعر ولو انما اسعی لادنی معیشۃ
کفانی قلیل من المال و لم اطلب الملک۔"

مشکل ششم۔ اس بیت کی شرح میں:۔ ان للعباء بیاضاً لابیاض لہ ÷ لانت اسود
فی عینی من الظلم ÷ پہلے بیاض سے مراد بڑھاپے کی سفیدی ہے۔ یعنی بوڑھا آدمی
کو بظاہر سفید ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سفیدی تمام سیاہیوں سے اور تاریکیوں سے نہایت ہی
نامرغوب اور مکروہ ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ وہ عمر کے گذر چکنے اور موت کے نزدیک پہنچ
جانے پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہ جو کہا ہے لانت اسود فی عینی من الظلم۔ اس میں
اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تفضیل کے واسطے الوان یعنی رنگوں اور عیبوں میں افعل کا صیغہ
استعمال نہیں کیا کرتے۔ اور یہاں مستعمل ہو گیا ہے۔

جواب۔ اس کا اس سے زیادہ بہتر اور کوئی نہیں کہ عروضی کہتا ہے کہ اسجلہ اسود"

ملہ قولہ ولو انما الخ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو مجھ کو تھوڑا ہی مال کافی ہوتا!
اور میں عزت اور بزرگی طلب نہ کرتا لیکن میں اس بزرگی کے لئے کوشش کر رہا ہوں۔ اور میرے جیسے
بہت اسی شرافت اور بزرگی کو کبھی نہ کبھی حاصل کر ہی لیتے ہیں ۔ از مولوی احمد بخش سلمہ ربہ

صیغہ فعل التفضیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ سود کا مفرد ہے۔ اور ظلم چاند کی آخری تین راتیں ہیں۔ تو معنے یہ ہوا۔ تحقیق آدمی بڑھاپے میں سپید تو ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا کرے ایسی سپیدی اس پر نہ آئے کیونکہ وہ سپیدی میری نظر میں چاند کی آخری تین تاریک راتوں میں سے ایک تاریک رات ہے۔ نزوال الاشکال :-

مشکل ہفتم۔ صاحب حماسہ کا شعر ہے۔ شعر

لکن قومی وان کانوا ذوی عدد ٭ لیسوا من الشر فی شئی وان ھانا

نحویوں نے کہا ہے کہ اس شعر میں وان کانوا اور وان ھانا کی واو حالیہ ہے لہذا اس پر اعتراض آتا ہے کہ اِنْ ماضی پر داخل ہو تو اس کو مستقبل بنا دیتا ہے۔ اور مستقبل حال واقع نہیں ہوا کرتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا کہنا غلط ہے۔ بلکہ دونوں میں واو عاطفہ ہے۔ اور اس جملہ شرطیہ کا عطف دوسرے جملہ پر ہے جو بقرینہ جملہ دوم حذف کر دیا گیا ہے۔ اس شعر کی تقدیر اس طرح ہے۔ شعر

لکن قومی ان لم یکونوا ذوی عدد ٭ وان کانوا ذوی عدد لیسوا من الشر

پس ان لم یکونوا ذوی عدد کو حذف کر دیا گیا۔ کیونکہ جب وہ بہت ہونے سے لڑ نہیں سکتے تو تھوڑے ہونے کی حالت میں بطریق اولیٰ نہیں لڑ سکیں گے۔ تو دونوں پہلے جملے شرطیہ ہیں۔ اور لیسوا من الشر۔ جزائیہ ہے۔ جو کہ ہر دو شرطیہ کا جواب ہے۔ اور دونو شرطیے اور جزاء بمحل رفع میں ہیں کیونکہ وہ لکن کی خبر ہے۔ اور یہی بات وان ھانا کی واو میں ہے۔ اور اس کی تقدیر یوں ہے۔ الشر ان لم یھن وان ھانا فلیسوا فی شئی منہ :-

مشکل ہشتم۔ متنبی کے اس بیت کے معنے میں بیت

احادٌ ام سداسٌ فی احادٍ ٭ لُیَیْلَتُنَا المنوطۃ بالتناد ٭

احاد بمعنے واحد اور سداس بمعنے ستہ ہے۔ گو لغت کے رو سے ان دونوں لفظوں میں ضعف ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ سداس فی احاد وہ اس سے حساب والوں کی طرح ضرب مقصود نہیں بلکہ ظرفیت مراد ہے۔ اور ایک جو مظروف ہے اور چھ جو ظرف ہے یہ دونوں ملکر سات ہوتے ہیں۔ جو ہفتہ کے دنوں کی تعداد ہے۔ اور چونکہ کل زمانہ ہفتوں سے مرکب ہے۔ اور ہفتہ کے دن سات ہوتے ہیں۔ لہذا سات دنوں سے مراد قیامت کے دن تک کل زمانہ ہے۔ اور تناد بمعنے روز قیامت ہے۔ اور لییلۃ کی تصغیر تعظیم کے واسطے ہے

نہ کہ تحقیر کے لئے جیسا کہ لبید کے اس شعر میں تصغیر تعظیم کے واسطے ہے۔ شعر

وکل اناس سوف تدخل بینھم ✦ دویھیۃ تصفر منھا الانامل

ذویبہ سے مراد موت ہے × × × × × × × × × × × × × ×۔ جب بیت کے الفاظ مفردہ معلوم ہو گئے تو بیت کے معنے یوں ہوئے۔ وہ ہماری ایک رات ایسی لمبی رات ہے کہ گویا قیامت تک کل زمانہ کو اس میں جمع کر دیا ہے۔ یہ حاصل اس کا ہے جو اس بیت کے معنے میں لوگوں نے بیان کیا ہے:۔

مشکل نہم۔ متنبی کے بیت کے معنے میں بیت

ولرنی جماجم المال ضرب ✦ وقعت فی جماجم الابطال

معنے یہ ہے۔ کہ ممدوح ایسا دریا دل سخی ہے۔ کہ اپنا مال لوگوں پر تقسیم کر دیتا ہے۔ جب مال ختم ہو جاتا ہے۔ تو پھر اپنے دشمنوں کی کھوپڑیوں میں تلواریں مار کر ان کا مال لوٹ لاتا ہے اور بدستور سوالیوں کو دے دیتا ہے۔ تو اس معنے کی بناء پر اپنے مال کی کھوپڑیوں میں تلوار چلانا حقیقت میں بہادروں کی کھوپڑیوں پر تلوار مارنا ہے۔ کیونکہ جب مال دیتے دیتے ختم ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بہادروں کو قتل کرنے اور ان کے اموال لوٹنے لگ پڑتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

علم منطق

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل اس بیان میں کہ منطق کیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اشیاء کا علم دو قسم ہے۔ تصور، تصدیق۔ تصور تو نام اس کا ہے۔ کہ ایک شئے ذہن میں معلوم ہو جاوے مگر اس کی نسبت کوئی حکم نہ لگایا جاوے نہ تو نفیاً اور نہ اثباتاً اور تصدیق یہ کہ ایک چیز سے دوسری چیز کی نفی یا اثبات کی خبر دی جائے تو جب علم دو ہی قسم ہوا تو جہل بھی دو ہی قسم ہو گا۔ اور مجہولات کا علم کبھی غلط ہوا کرتا ہے اور

---

۵۱ سب لوگوں کے درمیان ایک ایسا چھپایہ (موت) داخل ہو گا۔ جس سے ہاتھوں کی انگلیاں چھوٹی رہ جاتی ہیں ۱۲ مولانا مولوی عبد الرحیم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ اللھم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ ولاستاذیہ اجمعین

کبھی صحیح کیونکہ فکر انسانی غلطی اور خطا بھی کر جاتا ہے۔ ورنہ عقلاء کے درمیان اختلاف کبھی واقع نہ ہوتا اور نہ کوئی عاقل ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال ہی کرتا۔ پس جب یہ بات ہے۔ تو اس لئے ایک ایسے علم کی ایجاد کی ضرورت ہوئی جو عقل کو مجہولات کے معلوم کرنے میں سہو و خطا سے بچاوے۔ وہ علم منطق ہے۔ اور جب ثابت ہو چکا ہے کہ ابدی سعادت علم اور عمل ہی پر منحصر اور موقوف ہے۔ اور جب تک علم لغزش اور خطا سے محفوظ نہ ہو اس پر عمل کرنا ممکن ہے اور علم کو خطا سے بچانے کے لئے منطق کی ضرورت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ منطق کس شان اور رتبہ کا علم ہے اور اس کو کیا رفعت اور شرف حاصل ہے +

اصل دوئم۔ اس بیان میں کہ لفظ کی اپنے معنے پر دلالت کے قسم ہے۔ جاننا چاہیئے کہ دلالت تین قسم ہے۔ اول دلالت مطابقت وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے پورے معنے موضوع لہٗ پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان اور آسمان اور زمین کی اپنے حقائق اور معانی پر دلالت ۔ دوسری دلالت تضمن وہ یہ ہے۔ کہ لفظ اپنے موضوع لہٗ کے جزو پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان کی صرف حیوانیت پر دلالت کیونکہ جب انسان اپنے معنے حیوان ناطق پر دلالت کرتا ہے تو صرف حیوان یا صرف ناطق پر بھی ضرور اس کی دلالت ہوگی۔ تیسری دلالت التزام۔ وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لہٗ کے لازم پر جو اس سے خارج ہے دلالت کرے۔ جیسے لفظ چھت کی دیوار پر دلالت کیونکہ دیوار کی حقیقت کو لازم ہے نہ کہ جزو داخل حقیقت +

اصل سوئم۔ عرضی اور ذاتی کے باہمی فرق کے بیان میں۔ جاننا چاہیئے کہ موصوف کی ہر ایک صفت یا تو موصوف کی حقیقت سے خارج ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر خارج ہے تو وہ صفت عرضی ہے۔ اور اگر خارج نہیں ہے تو وہ یا حقیقت موصوف کے اجزاء کا کوئی جزو ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر جزو ہے تو وہ صفت اس ذات یعنی موصوف کی ذاتی ہے بالاتفاق جیسے حیوان یا ناطق انسان کے لئے ذاتی ہے اور اگر جزو نہیں ہے اور خارج بھی نہیں تو وہ صفت مقول فی جواب ماہو ہے۔ اور یہ بات کہ اس قسم کی صفت کو ذاتی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں لفظی اختلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب +

اصول مشکلہ۔ **اصل پہلی**۔ قضیہ وجودی کی نقیض میں اعتراض آتا ہے

اور اعتراض کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں شبہ ہے۔ کہ قضیہ وجودی کی واقع میں کوئی حقیقت ہے یا نہیں۔ کیونکہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ واقع میں اس کا وجود ہے۔ تو اس کے نقیض میں پھر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

جاننا چاہیئے کہ جو محمول کہ موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا وہ موضوع سے ممکن الزوال ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ اگر ممکن الزوال ہوتا ہے۔ یا دایم الثبوت ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ پس یہ تین قسمیں ہوئیں۔ اس سے زائد نہیں ہو سکتیں۔ اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا یہ کہ دایم الثبوت ہو۔ تیسرا یہ کہ نہ واجب الثبوت ہو نہ دائم الثبوت ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہیئے کہ قضیہ وجودی کی تفسیر کبھی تو یوں کرتے ہیں۔ کہ قضیہ وجودی وہ قضیہ ہے۔ جس کا محمول موضوع کے لئے نہ دائم الثبوت ہو اور نہ واجب الثبوت ہو۔ اس تفسیر کے مطابق صرف تیسری قسم قضیہ وجودی کے تحت میں رہے گی۔ اور کبھی اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ قضیہ وجودی وہ ہے۔ جس کا محمول موضع کے لئے واجب الثبوت نہ ہو۔ اس تفسیر کے مطابق قسم دوسری اور تیسری قضیہ وجودی کے تحت میں آئے گی:۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ پہلی تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء چار ہوں گے۔ ان میں سے دو موافق اور دو مخالف۔ پہلا موافق وہ کہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب نہ ہو دایم ہو۔ اور مخالفوں میں سے اول وہ جس کا محمول موضوع کے لئے ناممکن ہو۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم العدم ہو۔ لیکن ممتنع نہ ہو:۔

اور دوسری تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء تین ہوں گے۔ دو مخالف اور ایک موافق۔ مخالف اوّل یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب العدم ہو مخالف۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دایم العدم ہو۔ اور موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ اور وہ قضیہ جس کا محمول دایم الثبوت ہو اور واجب الثبوت نہ ہو اس کی نقیض میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب وہ خود موجبہ وجودی میں داخل ہوا تو اس کی نقیض وہ کیونکر بن سکتا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تفسیر کے

مطابق وجودی کی نقیض کے جزء موافق اور مخالف دونوں میں دوام کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور دوسری تفسیر کے مطابق صرف اس کی جزء مخالف میں دوام کا اعتبار کرنا چاہئے ؛

اصل دوسری ۔ عکس کی تعریف میں ۔ ابو علی سینا ۔ اپنی سب کتابوں میں عکس کی یوں تعریف کرتا ہے ۔ اَلْعَکْسُ[۱] ھُوَ اَنْ یَّصِیْرَ الْمَوْضُوْعُ مَحْمُوْلًا وَّالْمَحْمُوْلُ مَوْضُوْعًا مَعَ بَقَاءِ السَّلْبِ وَالْاِیْجَابِ بِحَالِہٖ وَالصِّدْقِ وَالْکِذْبِ بِحَالِہٖ :۔ گمان یہ ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے ۔ کیونکہ قضیہ دو قسم ہے ۔ حملیہ ۔ شرطیہ ۔ اور جب قضایا دو قسم ہوئے تو اُن کا عکس بھی دو ہی قسم ہو گا ۔ ایک تو قضیہ حملیہ کا عکس کہ اُس کے موضوع کو محمول اور اس کے محمول کو موضوع کر دیں ۔ دوسرا قضیہ شرطیہ کا عکس کہ اُس کے مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنا دیں ۔ جب یہ بات ہے تو معلوم ہوا کہ جو عکس کی تعریف ابو علی نے کی ہے وہ قضایائے شرطیہ کو شامل نہیں ہے ۔ لہٰذا وہ تعریف درست نہ ہوئی ۔ صحیح تعریف یوں ہو گی کہ کہا جائے ۔ العکس ھو ان یصیر المحکوم علیہ محکومًا بہ والمحکوم بہ محکومًا علیہ مع بقاء السلب والایجاب بحالہ والصدق والکذب بحالہ ۔ کیونکہ اس وقت شرطیات کے عکس کو بھی یہ تعریف شامل ہو گئی :۔

اصل تیسری ۔ شکل ثانی کی تحقیق اور اسکے اختلاطات میں ۔ جاننا چاہیئے ۔ جیسا کہ متشابہ چیزیں ثبوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں جائز ہے کہ متبائن چیزیں ثبوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں

مثلاً انسان وغیرہ حیوانیت اور دوسری جنسوں کے سلب میں مشترک ہیں ۔ اور جب یہ بات ہے تو اس لئے اشتراک اوصاف سے موصوفات کے توافق اور اُن کے تبائن پر استدلال نہ لا سکیں گے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو قضئے موجبے یا دو قضیے سالبے شکل ثانی میں منتج نہ ہوں گے ۔ اور اگر دو چیزیں کسی ثبوتی یا سلبی وصف میں باہم متبائن ہوں تو وہ وصف دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ وصف موصوف کو لازم ہو گی یا نہ ہو گی اگر لازم نہیں ہے تو اُن دو چیزوں کے درمیان کوئی اختلاف اور تبائن نہ ہو گا کیونکہ

[۱] قولہ العکس الخ قضیہ کا عکس یہ ہوتا ہے کہ اس کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دیا جائے اور اس کا سلب یا ایجاب اور صدق یا کذب بدستور اپنے حال پر ہی رہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب زاد اللہ قدرہ

جائز ہے کہ ایک چیز ایک وقت صفت سے موصوف ہو اور دوسرے وقت وہ اس صفت سے موصوف نہ ہو۔ اور جب اختلاف عوارض سے تغائر معروض لازم نہیں آتا تو اس سے اختلاف معروض کیونکر لازم آئے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ممکنتین خاصتین۔ اور مطلقتین عامتین۔ اور وجودیتین اور ممکنہ وجودیہ اور وقتیہ اور منتشرہ سے قیاس منعقد نہیں ہو سکتا۔ اور مطلقتین عامتین سے قیاس اس لئے منعقد نہیں ہوتا کہ مطلقۂ عامہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور جب وجودیتین سے منعقد نہیں ہوتا تو مطلقتین سے جو کہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کیونکر منعقد ہو سکتا ہے اور اگر ایک چیز کو ایک صفت لازم ہے۔ اور دوسری چیز کو وہی صفت لازم نہیں ہے تو وہ دو چیزیں متبائن ہوں گی۔ کیونکہ اگر متبائن نہ ہوتیں تو جیسا کہ وہ صفت ایک چیز کو لازم ہے۔ دوسری چیز کو بھی لازم ہوتی اور جب ایسا نہیں ہے تو دونوں کے درمیان مباینت ہوئی۔

اور اس سے معلوم ہوا کہ دو مطلقہ عرفی اور دو ضروری اور عرفی اور ضروری سے قیاس منعقد نہیں ہوتا بلکہ جب ایک مقدمہ ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا خواہ کس کیفیت پر ہو۔ مگر ضروری کے مخالف ہو تو نتیجہ ضروری نکلیگا۔ جاننا چاہئے کہ اگر ایک مقدمہ ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا ممکن یا وجودی ہو تو دونوں مقدمونکا موجبہ یا سالبہ ہونا جائز ہوگا۔ کیونکہ گو وہ دونوں بظاہر باہم موافق ہوں گے۔ لیکن حقیقت میں وہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے اور جب حقیقت میں مخالف ہوئے گو بظاہر موافق ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور جو شخص شکل ثانی کو اس طور پر تصور میں لائے گا۔ وہ اس شکل کے تمام مختلفہ اشکالات سے رہائی پا جائیگا کیونکہ علم منطق کا یہ بہت بڑا مشکل مسئلہ ہے +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ مقول فی جواب ماھو اور داخل فی جواب ماھو کے درمیان کیا فرق ہے ؟

جواب۔ جب کسی چیز کی حقیقت سے سوال کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب اس چیز کے تمام ذاتیات کو ذکر کرنیکے بغیر نہیں ملتا ہے۔ پس اُن تمام ذاتیات کا نام مقول فی جواب ماھو ہے۔ اور ان ذاتیات میں سے ایک ایک علیحدہ ذاتی کا نام داخل فی جواب ماھو ہے +

سوال دوئم۔ وہ کون سی نوع ہے۔ جس کو فصل اور جنس کی ضرورت

نہیں۔ اور کونسی وہ ہے۔ جس کو اُن کی ضرورت ہے :۔

جواب۔ نوع کا دو چیزوں پر اطلاق آتا ہے۔ **نوع اوّل** وہ ہے کہ جب لفظ ماہو سے اُن چیزوں کی نسبت جو کہ ذاتی صفات میں باہم مختلف نہ ہوں۔ سوال کیا جائے تو جواب میں واقع ہو۔ جیسے ماہیات مفردہ مثلاً نقطہ اور وحدت۔ اس قسم کی نوع کو جنس اور فصل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ اگر اس کو ان کی ضرورت ہوتی تو وہ نوع حقیقت میں مرکب ہوتی جنس وفصل سے تو لازم آتا کہ اس جنس اور فصل کی جنس اور فصل بھی ہو اور پھر اس جنس وفصل کی جنس وفصل اور ہو۔ اسی طرح الیٰ مالانھایۃ لہٗ تو بے نہایت اجناس وفصول کا وجود لازم آتا۔ اور یہ محال ہے تو ثابت ہوا کہ اس قسم کی نوع کو جنس وفصل کی ضرورت نہیں ہے۔ اور **نوع دوئم** وہ ہے کہ جب لفظ ماہو سے مختلف چیزوں کی بابت سوال کیا جائے تو جواب واقع ہو۔ جیسے انسان کہ حیوان کی نسبت نوع ہے تو جب یہ نوع جنس کے تحت میں ہوئی تو اس کی کوئی فصل بھی ضرور ہونی چاہیئے۔ ورنہ دوسرے انواع سے اس کو تمیز کیسے حاصل ہوگی۔ تو ثابت ہوا اس قسم کی نوع کو جنس وفصل کی ضرورت ہے :۔

سوال سوئم۔ کیا نوع حقیقی نوع اضافی بن سکتی ہے :۔

جواب۔ ہیں۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام بسائط نوع حقیقی ہیں جن کا نوع اضافی ہونا محال ہے۔ اور ایسا ہی نوع اضافی بھی اس قسم کے ہیں کہ وہ نوع حقیقی نہیں ہیں۔ جیسے حیوان۔ تو جب ہر ایک بدون دوسرے کے پایا جاتا ہے۔ تو لازم آیا کہ ان کے درمیان نسبت عموم وخصوص نہ ہو۔ ہاں نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے جس کو دو اعتبار سے لیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ ھُوَ مَقُولٌ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ مُخْتَلِفِیْنَ فِیْ جَوَابِ مَاھُوَ۔ اس اعتبار سے یہ نوع حقیقی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ ھُوَ مَا یُقَالُ عَلَیْہِ وَعَلٰی غَیْرِہٖ الْجِنْسُ فِیْ جَوَابِ مَاھُوَ قَوْلًا اَوَّلِیًّا، اس اعتبار سے یہ نوع اضافی ہے۔ اور جب دونوں اعتبار جمع کئے جاویں تو اس وقت اس کو نوع الانواع کہتے ہیں :۔

پس نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے۔ گو نوع حقیقی اس کی نوع نہیں ہے۔ اور یہ بیان اس علم کے اسرار سے ہے۔

علم الطبعیات

اصول ظاہرہ

اصل اوّل اس بیان میں کہ جسم کی حرکت لذاتہٖ نہیں ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ جسم متحرک یا ایک خاص جانب کو جانا چاہے گا یا ایک خاص جانب کو نہ جائیگا اگر ایک خاص جانب کو جانا چاہتا ہے تو وہ جب اس جانب کو پہنچ جائیگا تو ٹھیر جائیگا اور جب ٹھیر گیا تو اس کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی۔ کیونکہ اگر لذاتہ ہوتی تو وہ اس کی حرکت ہمیشہ جاری رہتی۔ باطل نہ ہوتی۔ اور اگر ایک خاص جانب کو حرکت کرنا نہیں چاہتا تو اس کا حرکت کرنا محال ہوگا۔ کیونکہ بدون ایک خاص جانب کے متحرک کا حرکت کرنا خلاف عقل اور بے اصل بات ہے:۔

اصل دوئم فلسفی طور پر صانع پاک جلشانہٗ کے ثابت کرنے میں۔ جب اجسام کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی تو ضرور کوئی اُن کی حرکت کو پیدا کرنے والا ہوگا۔ اور وہ محرک اگر خود بھی متحرک ہے تو اس کا محرک بھی کوئی ہوگا۔ تو تسلسل لازم آیا۔ اور یہ محال ہے تو معلوم ہؤا کہ متحرک اجسام کا محرک خود متحرک نہیں ہے۔ اور جو محرک خود متحرک نہ ہو ضرور وہ نہ جسم ہوگا۔ اور نہ جسمانی تو ثابت ہؤا کہ اجسام کا محرک نہ تو جسم ہے اور نہ جسمانی۔ اور نیز وہ محرک اعلےٰ درجہ کا علیم اور حکیم ہے۔ کیونکہ اُس کی تمام تحریکات ایسی کامل طور پر اور پسندیدہ عقل ہیں کہ اس سے بڑھ کر کامل اور پسندیدہ ہرگز نہیں ہوسکتیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلک اعظم کی حرکت منطقۃ البروج سے مائل ہے۔ اور آفتاب کی رفتار منطقۃ البروج پر ہے۔ اور سطح معدل النہار سے آفتاب کے مائل ہونے کے سبب سالانہ فصلوں میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور اس اختلاف کے سبب اعتدال اور نضج اور نمو اور قوت اور کمال حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عناصر کے امتزاج سے افراد انسانی اور حیوانی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ان امتزاجات اور ترکیبات کے کمال کی حقیقت دریافت کرنے سے عقلیں عاجز ہیں:۔

پس ثابت ہوا کہ دنیا کے تمام اجسام کا ایک مدبر بڑی حکمت اور قدرت والا ہے۔ کہ نہ جسم ہے۔ اور نہ جسمانی۔ یہ ہے فلسفیوں کی دلیل معرفت صانع سبحانہٗ وتعالےٰ میں:۔

اصل سوئم اس بیان میں کہ طبیعت کیا چیز ہے۔ جاننا چاہئے کہ فلسفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقی محرک سب اجسام کا صانع سبحانہٗ وتعالےٰ ہے۔ لیکن صانع جلشانہٗ نے ہرایک جسم میں ایک ایسی قوت پیدا کی ہے جو اس جسم کو حرکت دیتی رہتی ہے۔ تو جسمانی قوتیں دو ہی قسم ہیں۔ ایک وہ جن کو کچھ شعور اور سمجھ ہو۔ دوسری وہ جن کو سمجھ اور شعور نہ ہو۔ اور یہ دونوں قسمیں پھر دو قسم ہیں۔ ایک وہ قوتیں جن کے افعال مختلف ہوں اور ایک وہ قوتیں جن کے افعال غیر مختلف ہوں۔ پس اس تقسیم کے مطابق جسمانی قوتیں چار قسم ہوئیں۔ ایک وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم ہو۔ اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس فلکی ہے۔ تیسری وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس نباتاتی ہے۔ چوتھی وہ جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو۔ اور اس کے افعال بھی غیر مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام طبیعت ہے۔ جیسا کہ خاک کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو نیچے آنے کا قصد کرتی ہے۔ اور آگ کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو اوپر جانیکا قصد کرتی ہے۔ تو اُن کے مذہب کے موافق طبیعت کی حقیقت معلوم ہوگئی:۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل خلا کی نفی ہیں۔ نفی خلا پر دلیل یہ ہے۔ اگر کوئی خالی جگہ فرض کرکے اس میں چلنا چاہیں۔ تو ضرور بہ نسبت پانی میں چلنے کے اُس جگہ زیادہ تیز روی ہو سکے گی۔ کیونکہ پانی میں چلنے والے کو خرق اتصال یعنی پانی آگے سے ہٹانا پڑے گا۔ اور پانی کا اتصال اس کو روکے گا۔ جس کے سبب رفتار سست اور نرم ہو جائے گی۔ اور خالی جگہ میں چونکہ کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ لہذا وہاں ضرور حرکت اور رفتار زیادہ تیز ہوگی۔ اور آخر اس خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی میں چلنے کے وقت کے ساتھ کوئی نسبت ہوگی۔ پھر اگر ہم ماء ایسا رقیق فرض کریں جس کی رقت کو پانی کی رقت کے ساتھ وہ نسبت ہو جو خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی کی رفتار کے وقت کیساتھ نسبت ہے تو لازم آئے گا۔ کہ ماء رقیق میں چلنے کا وقت مقدار میں خالی جگہ میں چلنے کے وقت کے برابر ہو۔ تو اس سے لازم آیا کہ رفتار معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتے ہوئے بعینہ ویسی رفتار ہو جو بغیر معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتی ہے۔ اور یہ محال ہے تو خلا بھی محال ٹھہرا:۔

اصل دوم ابعاد کے متناہی ہونے کے ثبوت میں۔ تناہی ابعاد پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ایک غیر متناہی خط فرض کرلیں۔ اور ایک کرہ بھی ایسا فرض کریں۔ جس کے مرکز سے اس غیر متناہی خط کی موازات میں ایک خط باہر نکلے۔ جب وُہ کرہ موازات سے اس خط کی جانب حرکت کرے گا۔ توضرور اس خط کی مسامتت ہوگی۔ اور چونکہ یہ پہلی مسامتت ہے۔ اس لئے ضرور پہلی مسامتت نقطہ معین کے ساتھ ہوگی۔ لیکن جب ایک خط اس کے اوپر کے نقطہ سے مرکز پر لاؤ گے اس سے ایک زاویہ پیدا ہوجائے گا۔ جو اس خط کے موازی ہوگا۔ اور وہ خط غیر متناہی خط کے موازی ہوگا۔ اور معلوم ہے کہ زاویہ سے بڑے زاویہ کی طرف انتقال کرنا ممکن نہیں ہوتا مگر خورد زاویہ سے گذر کر ممکن ہوسکتا ہے اور چونکہ ہر ایک زاویہ سے چھوٹا زاویہ ممکن ہے تو لازم آیا کہ کوئی ایسا نقطہ نہ ہو جس کا پہلا نقطہ مسامت ہو۔ اور جب یہ محال ہے تو خط غیر متناہی بھی محال ہوگا۔ اور یہ برہان اگرچہ بہت مشہور ہے۔ لیکن جس تقریر سے ہم نے بیان کیا ہے۔ کسی اور نے نہیں بیان کیا +

اصل سوم۔ انطباع[۱] اور شعاع کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ ایک قوم کا یہ اعتقاد ہے کہ جن چیزوں کو دیکھا جائے۔ ان کی صورتیں آنکھ میں منعکس ہوجاتی ہیں اس لئے وہ چیزیں نظر آتی ہیں۔ اکثر فلاسفیوں کا مذہب یہی ہے۔ اور یہ دونوں مذہب ہمارے نزدیک باطل ہیں۔ کیونکہ آنکھ جو اس قدر چھوٹی ہوتی ہے محال ہے کہ اس سے اس قدر زیادہ شعاع نکل کر نصف دنیا سے جا ملے یا نصف دنیا کی صورت آنکھ کے تقعیر میں جاکر منعکس ہوجائے۔ یا اس کو ایسی قوت حاصل ہو کہ تمام ہوا اور افلاک کو اپنی اصلی طبیعت سے پھیر دیوے۔ جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں۔ پس اس ایک ہی دلیل سے یہ سب مذہب باطل ہوجاتے ہیں۔ اور مجھ کو یہ بڑا تعجب ہے کہ باوجودیکہ اگلے فلسفیوں کی نظر نہایت دقیق تھی۔ انہوں نے یہ دو مذہب کیونکر اختیار کئے۔ حالانکہ ان دونوں ہی مذہبوں کے ابطال کے لئے یہ دلیل ظاہر ہے۔

امتحانات۔ امتحان اوّل۔ کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاسر[۲] کے

---

[۱] قولہ انطباع بمعنے منعکس ہونا عکس پڑنا ۱۲

[۲] قاسر بمعنے جبراً کسی کو کام پر لگانے والا۔ اور حرکت دینے والا ۱۲

بغیر عالم دنیا کے مرکز[۱] میں حرکت اور صعود نہ کرے۔ بلکہ اپنی جگہ پر ساکن رہے۔ یا ممکن نہیں ہے۔

جواب۔ وہ ایک صورت میں جائز ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ ہم فرض کرلیں کہ زمین دنیا کے درمیان اُٹھ گئی ہے۔ اور شعلۂ آتش مرکز عالم میں یعنی بجائے زمین کے قایم ہے تو اس وقت دو باتیں ہیں۔ اگر وہ شعلہ ایک جانب کو حرکت کرے تو یہ ناممکن ہے کیونکہ ترجیح بلامرجح لازم آتی ہے۔ اور اگر سب جوانب کو حرکت کرے تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ جب وہ سب اطراف کو پھیل گیا۔ تو اس شعلہ کے درمیان ضرور فرجہ پڑجاوے گا۔ جو خالی ہوگا۔ اور خلا محال ہے۔ تو جب دونوں طرح حرکت باطل ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس آگ کا اپنے مرکز سے حرکت کرنا محال ہے +

امتحان دوم۔ پانی کا ایک کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو۔ اور وہی کوزہ دوسرے وقت اس کے نیچے ہو تو کس وقت زیادہ پانی اس میں سمائیگا۔ جب کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو یا جبکہ پہاڑ کے نیچے ہو۔

جواب۔ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو پانی اس میں زیادہ سمائے گا۔ کیونکہ پانی کی طبعی شکل پہاڑ کی شکل ہوتی ہے۔ اور طبعی شکل قسر قاسر کے سوا زائل نہیں ہوسکتی۔ اور چونکہ پانی کا جسم لطیف ہے۔ لہذا پانی کی سطح میں کوزہ سے ملاقی ہوگی۔ اور اس کی اوپر کی سطح چونکہ کسی جسم کو ملاقی نہیں۔ اس لئے اپنی طبیعت کے بموجب مقبب ہوگی۔ جب یہ معلوم ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو وہ مرکز کے بہت قریب ہوگا تو اگر مرکز عالم کو ایسا مرکز دائرہ فرض کریں جو اُس کوزہ کی دونوں طرف پر گذر جائے تو جب پہاڑ کے نیچے ہو تو ضرور اس دائرہ کی قوس اس کوزہ کے اوپر گذر جائے گی۔ اور اس میں شک نہیں ہے کہ جس دائرہ کا بُعد مرکز سے لے کر پہاڑ کے نیچے تک ہے وہ اس دائرہ سے بہت چھوٹا ہوگا۔ جس کا بُعد مرکز سے پہاڑ کے اوپر تک ہوگا۔ اور جو بڑے دائرہ کی قوس پہاڑ کے اوپر گذرے گی اس کا حادبہ[۲] چھوٹے دائرہ کی اس قوس کے حدبہ سے بہت کم ہوگا۔ اور جب اس کا حدبہ کم ہوگا تو پانی اس میں کم سمائے گا اور جس کا حدبہ بڑا ہوگا۔ اس میں پانی زیادہ سمائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ جب کوزہ پہاڑ کے

---

[۱] مرکز دراصل دائرہ کے درمیانی نقطہ کا نام ہے اور مرکز عالم سے مراد زمین یا وسط کرۂ زمین ہے ۱۲ [۲] ... بہ پیشتے کسر

نیچے ہو گا۔ پانی اُس میں زیادہ آئے گا۔ اور اگر کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو گا تو پانی اس میں کم سمائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

امتحان سویم۔ موسم گرما میں بارش کے بڑے موٹے موٹے قطرے مگر تعداد میں تھوڑے اور سریع النزول[1] کیوں ہوتے ہیں۔ اور موسم سرما میں بارش کے چھوٹے چھوٹے اور تعداد میں زیادہ قطرے اور بطی النزول[2] کیوں ہوا کرتے ہیں:۔

جواب۔ موسم گرما میں جو ہوا کہ زمین کو محیط ہوا کرتی ہے گرم ہوتی ہے لہذا گرم ہوا کے سبب اوپر سے ابر کے اندر سردی گھس کر بند ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ سردی قوی ہو کر بخارات کو جلدی سے پانی کر کے بڑے بڑے قطرے بنا دیتی ہے۔ اور چونکہ گرم ہوا نہایت ہی متخلخل اور لطیف ہوا کرتی ہے لہذا قطرے سریع النزول ہوتے ہیں۔ اور ان دنوں جو بخارات کا ذخیرہ کم ہوا کرتا ہے قطرے تعداد میں تھوڑے ہوتے ہیں اور موسم سرما میں جو بخارات کا سامان زیادہ ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قطرے تعداد میں بہت ہوتے ہیں۔ اور چونکہ ہوا اندنوں گرم نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے سردی ابر کے اوپر سے اندر کو گھس کر بخارات کو بزرگ قطرہ نہیں بناتی۔ اور قطرے ہوا کے صاف اور متخلخل نہ ہونے کے سبب بطی النزول ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بحقایق احواله :۔

علم التعبیر

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل مدرکہ قوتوں کے بیان میں جاننا

چاہیئے کہ آدمی کی ادراک کرنے والی قوتیں دو قسم ہوتی ہیں۔ مدرک کلیات۔ و مدرک جزئیات۔ مدرک کلیات تو عقل ہوئی۔ اور مدرک جزئیات حواس ظاہری اور حواس باطنی ہیں۔ حواس ظاہری پانچ ہیں۔ سمع۔ بصر۔ شم۔ ذوق۔ لمس اور باطنی بھی پانچ ہیں۔ اوّل حس مشترک جس میں وہ سب چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔ جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس حس کے وجود پر چار دلائل ہیں۔ پہلی دلیل یہ کہ ہم بارش کے قطرات کو خطوط کی طرح دیکھا کرتے ہیں اور معلوم ہے کہ وہ

[1] قولہ سریع النزول جلدی سے نیچے کو آنے والا ۱۲ [2] بطی النزول دیر سے نیچے گرنے والا ۱۲

خط نہیں ہوا کرتے۔ اور جو چیز کہ خارج میں موجود نہ ہو۔ بصر اس کو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو معلوم ہوا کہ جو قوت کہ قطرہ کو خط خیال کرتی ہے وہ قوت باصرہ نہیں۔ کوئی اور قوت ہے۔
دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم آدمی کی آواز سنتے ہی اس کی صورت معلوم کر لیتے ہیں۔ اور جو قوت کہ مسموعات اور مبصرات دونوں پر حکم لگاوے وہ دونوں کی مدرک ہوگی۔ اور قوت باصرہ تو صرف مبصرات کو ادراک کر سکتی ہے۔ مسموعات کو ادراک نہیں کر سکتی۔ اور قوت سامعہ بھی مسموعات کے سوا کسی اور چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس مسموعات اور مبصرات کی مدرک ان دو قوتوں کے بغیر کوئی اور ہی قوت ہونی چاہئے۔ وہی حس مشترک ہے
تیسری دلیل یہ ہے کہ جب آدمی کوئی بات سنتا ہے تو اُس کا پہلا حرف سُننے کے وقت دوسرا حرف وجود میں آیا نہیں ہوتا۔ اور جب دوسرا حرف سن لیتا ہے وہ پہلا حرف قوت سامعہ میں نہیں رہتا۔ اس کی سماعت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سمع موجود کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس اگر ایسی قوت جس میں محسوسات کی صورتیں محفوظ رہتی ہیں نہ ہوتی تو ان محسوسات کے نہ موجود رہنے کے بعد چاہئے تھا۔ کہ کوئی بات سمجھ میں نہ آتی۔ اور نیز چاہئے تھا کہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھا ہو وہ دوسری بار کے دیکھنے سے نہ پہچانا جاتا۔ کیونکہ پہچاننا تو یہ ہے کہ انسان معلوم کرے کہ جو میں دیکھ رہا ہوں وہ ہے جس کو میں نے پہلے دیکھا تھا اور جس کی صورت سب کے خیال میں حاضر ہے اور باصرہ مبصرات کی صورت اُن کے غائب ہونے کے وقت زائل ہو جاتی ہے اور جب پہچانا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس شخص کی دیکھی ہوئی صورت کسی قوت میں محفوظ ہے۔ وہی حس مشترک ہے۔

دوسری حس خیال ہے یہ وہ قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں کی حفاظت کرتی ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ جب ایک صورت حس مشترک میں آجاتی ہے۔ وہ صورت آنکھ سامنے رہتی ہے۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ مصور ایسی صورتیں دیکھتا ہے۔ جن کا وجود خارج میں نہیں ہوا کرتا۔ اُن کو بصر تو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو کوئی اور ہی قوت اُن کی مدرک ہے۔ وہی حس مشترک ہے:۔

تیسری قوت متخیلہ ہے۔ اس کا کام ان صورتوں میں جو خزانہ خیال میں محفوظ ہیں تصرف کرنا اور اُن کو باہم عجیب و غریب ترکیب دینا ہے۔ چنانچہ ایک ایسا جانور

خیال میں آنا جس کا نصف آدمی کا سا اور نصف پرندہ کا سا ہو۔ اسی قوت کے کرتب سے ہے ؛۔

چوتھی قوت وہم ہے۔ اس کا کام غیر محسوس چیزوں کا ادراک کرنا ہے ؛

پانچویں قوت حافظہ ہے جو کہ وہم کا خزانہ ہے۔ اور خیال حس مشترک کا خزانہ ہے ؛۔

اصل دویم۔ خواب کی حقیقت میں۔ جاننا چاہیئے کہ روح حواس مدرکہ کی سواری ہے۔ اور یہ روح ایک قسم کا بخار ہوتا ہے جو لطیف غذاؤں سے جدا ہو کر رگوں اور پٹھوں میں پھیل جاتا ہے۔ اس وجہ سے اعضاء کو حس و حرکت کی قوت اور طاقت مل جاتی ہے دلیل اس بات پر کہ حواس کے لئے سواری روح ہے نہ عضو یہ ہے کہ اگر کسی پٹھے میں سُدہ پڑ جاوے تو اُس سُدہ کی طرف سے حس و حرکت جاتی رہے گی۔ اور جس طرف سُدہ نہیں ہے۔ اس طرف سے حس و حرکت باطل نہ ہوگی۔ اور یہ معلوم ہے کہ سُدہ ارواح کو اجسام میں نافذ ہونیسے ضرور روک دیتا ہے پس معلوم ہوا کہ روح کے باعث اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے اب ہم کہتے ہیں کہ جب روح بدن کے باہر تک پہنچتی ہے تو اسمیں حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے اسکا نام بیداری ہے اور اگر اندر ہی رہے تو ظاہری حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسی کا نام نیند ہے۔ اور اس کے اندر رہنے کے دو سبب ہیں۔ یا تو روح کم ہو جاتی ہے۔ یا اس کے چلنے پھرنے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ اور اس کا کم ہونا یوں ہے کہ حواس بہت کام کرنے کی وجہ سے تھک گئے ہوں تو اس وقت روح متحلل ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت کو نضج غذا میں مشغول ہونا پڑتا ہے تاکہ روح کو لطیف غذا سے مدد پہنچے۔ اور اس کے راستوں کا انسداد یوں ہوتا ہے کہ مثلاً شراب کے پینے سے شراب کے بخارات معدہ سے دماغ کی طرف جا کر اعصاب پر گرتے ہیں۔ جس سے روح کے نفوذ کے راستے پُر ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور روح اچھی طرح سے اپنے منافذ سے گذر نہیں سکتی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانا کھانے سے بھی نیند آ جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بخارات دماغ کو صعود کر کے اعصاب پر گرتے ہیں۔ لیکن یہ تاثیر شراب میں زیادہ پائی جاتی ہے کیونکہ شراب جو نہایت درجہ کی لطیف ہوتی ہے۔ اس لئے اُس کا دماغ کی طرف صعود کرنا اور بدن کے منافذ میں پھرنا بہت ہی جلدی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس اثر کے

ظہور سے نیند زیادہ تر غلبہ کر لی ہے +

اصل سویم۔ خواب دیکھنے کی حقیقت میں۔ خواب کی حقیقت کا بیان تین مقدموں پر موقوف ہے:۔

مقدمہ پہلا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ محسوسات کی صورت حس مشترک میں منتقش رہتی ہے اور جو صورت کہ اس میں منقوش ہو وہ آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے:۔

مقدمہ دوسرا۔ نفس انسانی کو یہ لیاقت حاصل ہے کہ فرشتوں سے ملاقات کرے۔ اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ غائب چیزوں پر مطلع ہو جائے:۔

مقدمہ تیسرا۔ نفس انسانی جس کلی بات کو دریافت کرتا ہے قوت متخیلہ اس بات کو بیان کرنے کے لئے ایک صورت تجویز کر لیتی ہے +

اب ہم کہتے ہیں کہ خواب دیکھنے کے چار سبب ہوتے ہیں (اول) یہ کہ نفس انسانی فرشتوں سے جا ملتا ہے۔ اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ خدا تعالےٰ جلشانہٗ کی ہدایت کے مطابق غائبات پر اطلاع پاتا ہے۔ اور اس اطلاع کو ظاہر کرنے کے لئے قوت متخیلہ ایک صورت تجویز کر دیتی ہے۔ لہٰذا وہ صورت جس کو قوت متخیلہ ترکیب دیتی ہے حس مشترک پر منتقش ہو کر دکھلائی دے جاتی ہے +

دوسرا سبب۔ جو صورتیں خزانۂ خیال میں محفوظ ہوتی ہیں۔ وہ نیند میں حس مشترک کی لوح پر ظاہر ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ بیداری میں تو حس مشترک ان صورتوں کے جمع کرنے میں لگی رہتی ہے۔ جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے رہتے ہیں۔ لیکن نیند کے وقت اُن میں مصروف نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ خزانہ خیال والی صورتوں میں مشغول ہو جاتی ہے:۔

تیسرا سبب۔ یہ کہ چونکہ قوت متخیلہ بیداری کے وقت جب اسے کسی چیز کے حاصل کرنے کا اشتیاق رہتا ہو۔ یا کسی چیز کے فوت ہونے کا غم ہو۔ چیزوں کی صورتیں ترکیب دیتی رہتی ہے۔ تو اس لئے بحالت خواب اُن چیزوں کی صورتیں حس مشترک میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں:۔

چوتھا سبب۔ یہ کہ روح کے مزاج کی قوت خیالیہ بدل جاتی ہے۔ لہٰذا اس قوت کے افعال بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے اگر حرارت غالب ہو تو مینہ اور سیلاب کو دیکھتا ہے۔ اور اگر یبوست غالب ہو تو اپنے آپ کو ہوا میں اُڑتا ہوا دیکھتا ہے۔ اور اگر سوداوی بخار غالب

ہو تو ظلمت اور اندھیرا دیکھتا ہے۔ واللہ اعلم بحقایق الامور ؛۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ اس بیان میں کہ کون سی خواب تعبیر کے

لایق ہوا کرتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ یہ چار قسم جو بیان ہوئے اُن میں سے صرف پہلا ہی قسم تعبیر کے لایق ہوتا ہے۔ باقی تینوں قسمیں پریشان خیال ہوا کرتے ہیں۔ پھر پہلی قسم کی خواب بھی تین قسم ہے۔ اوّل صریح یعنی کھلم کھلی کہ اس میں تاویل کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم وہ جس کو تاویل کی ضرورت ہے۔ تیسری قسم وہ جس کی تاویل کر ہی نہیں سکتے۔ صریح خواب یہ ہے جبکہ آدمی کسی مصیبت میں ایسا گرفتار ہوا ہو کہ رہائی کی صورت نظر نہ آئے تو محض خدائے تعالےٰ کی رحمت ہوا کرتی ہے چنانچہ جالینوس اپنی کتاب الفصل میں لکھتا ہے کہ مجھ کو جگر کے پردہ کے درمیان ورم آگیا تھا۔ ہر چند علاج کیا۔ کچھ آرام نہ ہوا۔ اور صحت سے میں ناامید ہو گیا۔ آخر ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص مجکو کہتا ہے کہ جا اور بائیں ہاتھ کی انگلی خنصر اور بنصر کی درمیانی رگ کی فصد کر دے۔ اور اتنا خون نکال دے۔ تجھ کو اس سے صحت کلی ہو جاوے گی۔ اور مجکو پہلے بالکل معلوم نہ تھا کہ فصد کرنا مفید ہوتا ہے جب مینے فصد کی۔ تو تندرست ہو گیا۔ ایسا ہی کتاب حیلۃ البرا میں وہی لکھتا ہے۔ کہ ایک شخص کی زبان اس قدر بڑھ گئی تھی کہ منہ میں نہ سما سکتی تھی۔ اور اس کے علاج سے طبیب عاجز آگئے۔ آخر ایک رات کو اس شخص نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے۔ خس کے پتے لے کر اُن کے پانی سے کُلی کر۔ تجھے صحت ہو جاوے گی۔ اُس شخص نے دوسرے دن آکر مجھے یہ خواب سنائی۔ میں نے اسے کہا کہ تو ایسا ہی کر۔ جب اُس نے کیا وہ فوراً تندرست ہو گیا ؛

معتصم نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے کہ یہ منصور شتربان کتنی مدت سے بے گناہ تیرے قیدخانہ میں قید ہے۔ تو کیوں نہیں اس کو چھوڑ دیتا۔ جب وہ بیدار ہوا ہر چند اس نے سوچا کہ منصور کون شخص ہے۔ مگر اس کو معلوم نہ ہوا آخر یہ معلوم کرنے کے لئے کہ اس نام کا آدمی قیدخانہ میں ہے یا نہیں۔ کسی کو قیدخانہ میں بھیجا دریافت کرنے سے وہ شخص وہاں سے مل گیا اس کو معتصم کے سامنے لائے اور معلوم ہوا کہ یہ شخص بے گناہ ہی تھا بس اس قسم کی خوابیں بہت واقع ہوئی ہیں اور ہو جاتی ہیں ؛۔

اور خواب کی وہ پہلی قسم جس میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ یوں ہوا کرتی

ہے۔ کہ جب نفس انسانی عالم ملکوت سے کوئی بات دریافت کرتا ہے تو قوت متخیلہ اس بات
کو حکایت کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی ایسی صورت ترکیب دیتی ہے جو اس بات کے مناسب
ہو۔ پھر جب وہ صورت معبّر پر ظاہر کیجاتی ہے تو معبّر اس صورت سے وہی بات بیان کردیتا
ہے۔ جس کے لئے وہ صورت ترکیب دی گئی تھی۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متخیلہ اسبات
دریافت شدہ کے لئے کوئی اور ہی صورت تجویز کرتی ہے جو اس کے مناسب نہیں ہوتی
یا بہت سی صورتیں ترکیب دیدیتی ہے۔ تو ایسی صورت میں معبّر کو تعبیر کرنے میں بہت
مشکل پیش آتی ہے۔ اور ان کے سمجھنے سے عاجز آجاتا ہے۔ اس قسم کی خوابیں بھی پریشان
خیالات ہی ہوا کرتے ہیں۔ اور متخیلہ کے بہت صورتوں کو ترکیب دینے کا سبب یا یہ
ہے۔ کہ متخیلہ کا تخیل زیادہ قوی ہوجاتا ہے۔ یا وہ بے اصل ترکیبوں کی عادت مند اور خوگر
ہوجاتی ہے۔ اسی واسطے بہت جھوٹ بولنے والے کی خواب کا اعتماد نہیں ہوا کرتا
اور نہ شاعر ہی کی خواب کا کچھ اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اُن کی قوت متخیلہ غیر واقعی اور ناموجود
باتوں کی بناوٹ کی عادت مند اور خوگر ہوتی ہے :-

اصل دوئم۔ تعبیر کرنے کی شرائط میں۔ معبّر کو لازم ہے کہ خواب سنانے والے
کی چار باتوں کو مدنظر رکھے۔ (اوّل) وہ جس کو خواب دیکھنے والے کے ساتھ تعلق ہے
اور وہ ایک تو پیشہ ہے۔ کیونکہ جو پادشاہ کی خواب کی تعبیر ہوگی وہ عالم کی خواب کی تعبیر کے
برخلاف ہوگی۔ اور جو عالم کی خواب کی تعبیر ہوگی وہ جاہل کی خواب کی تعبیر نہ ہوگی (دوسری)
عادت ہے۔ (تیسری) دین۔ کیونکہ اگر یہودی خواب میں دیکھے کہ وہ اونٹ کا گوشت
کھارہا ہے۔ تو روزی اس کو مکروہ ملے گی۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت اُن کے نزدیک مکروہ
ہے۔ اور اگر کسی دوسرے دین کا شخص یہی خواب دیکھے تو روزی حلال پاوے گا۔
کیونکہ اونٹ کا گوشت یہودیوں کے دین کے سوا سب دینوں میں حلال ہے (چوتھی)
بولی۔ کیونکہ اگر پارسی شخص خواب میں بہی دیکھے تو اس کا کام اچھا ہوگا۔ کیونکہ بہی کے معنے
بہتری ہے۔ اور عربی شخص نے خواب میں بہی کو دیکھا تو اُس کو سفر کرنا پڑے گا۔ اور سفر
میں اس کو رفعت اور بزرگی حاصل ہوگی۔ کیونکہ عربی میں بہی کو سفرجل کہتے ہیں۔

(دوسری)۔ چیز جو معبّر کو تعبیر کے وقت ملحوظ ہونی چاہئے۔ جو چیز کہ خواب میں
دیکھی جائے۔ اس کا موضوع یا محمول ہے۔ موضوع اُس کا ضرور کوئی جسم ہی ہوگا۔

خواہ انسان ہو یا حیوان۔ یا نباتات یا معادن یا آثار علوی میں سے کوئی چیز یا عناصر یا آسمان یا ستارے یا ایسی چیز کہ ان سے مرکب ہو۔ اور محصول یہ ہے کہ جو چیز دیکھی ہے کتنی ہے اور کیسی ہے۔ اور کونسی جگہ اور کونسے وقت میں ہے۔ اور کس چیز نے اس میں اثر کیا ہے اور اس کی حالت کیا ہے۔ اور ان کی باہمی نسبت کس طور کی ہے ؛

تیسری چیز مکان اور زمان ہے۔ جیسے اگر کوئی دیکھے کہ میں بازار میں ننگا کھڑا ہوں۔ تو یہ خواب رسوائی اور ذلت پر دلالت کرے گی۔ اور اپنے آپ کو حمام میں ننگا دیکھے تو اب کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ حمام میں ننگا کھڑا ہونا کوئی عیب نہیں ہے۔ اگر کسی نے دیکھا کہ موسم گرما میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو اس کو تکلیف پہنچے گی۔ اور اگر دیکھا کہ سردی کے دنوں میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو وہ تکلیف اس سے دور ہو جائے گی :۔

اصل سوئم۔ اس بیان میں کہ خواب کے قسم ہے۔ چار قسم ہے :۔

اول یہ کہ بہت سی چیزیں بہت چیزوں پر دلالت کریں۔ جیسے ایک مسافر شخص نے دیکھا کہ میں اڑتا ہوا کوئی چیز ڈھونڈتا ہوں۔ جب وہ چیز مل گئی ہے۔ تو اجنبی پرندوں کی ایک جماعت کے ہمراہ اڑتا ہوا اپنے وطن میں پہنچ گیا ہوں تو اس خواب کی تعبیر یہ ہو گی کہ سفر میں فائز المرام ہو کر مسافروں کی ایک جماعت کے ساتھ اپنے گھر کو واپس آجائے گا۔

دوسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کی ایک آنکھ سنہری ہو گئی تھی۔ معبر نے اس خواب کی تعبیر یہ کی کہ اس کی آنکھ جاتی رہے گی۔ کیونکہ لفظ ذہب کے معنے سونا ہے۔ اور اس کے معنے چلا جانا بھی ہے چنانچہ کہتے ہیں ذہب الرجل۔ ایک اور معبر نے اس خواب کی تعبیر یوں کی کہ چونکہ سونا ایک کے ہاتھ میں نہیں رہتا ہے۔ جانے والی چیز ہے۔ لہذا تیری آنکھ بھی نہ رہے گی۔

تیسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر بہت سی چیزیں ہوں۔ جیسا کہ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کا دانت اس سے گر پڑا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا مال جاتا رہا۔ اور مفلس ہو کر لوگوں میں حقیر اور ذلیل ہو گیا۔ آخر اسی غم و اندوہ میں اس نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا۔

چوتھی یہ کہ بہت چیزوں کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کے ساتھ شطرنج کھیل رہا ہے اور وہ شخص اس کھیل میں غالب آرہا ہے۔ اور وہ شہ مات کے قریب پہنچا ہی تھا کہ یہ اس سے پہلے اٹھ کر بھاگ نکلا۔ اور ایک

ہسپتال میں پہنچ گیا جس کا نام اشتر تھا۔ وہاں ایک کوٹھری میں گر پڑا۔ اُس وقت اُس کی ران پر ایک درخت اُگ آیا۔ پس اس خواب کی تعبیر آخر یہ ظاہر ہوئی کہ وہ شخص اپنے گھر کی چھت سے ایسا گرا کہ اُس کی ران ٹوٹ گئی مگر جان سے بچ گیا۔ یہ جو خواب میں دیکھا تھا کرشہ مات کے قریب پہنچتے ہی بھاگ نکلا۔ دلیل اس بات کی تھی کہ گو نہیں مرے گا۔ مگر موت کے قریب ہو جاوے گا۔ اور ہسپتال میں پہنچا اس پر دلیل تھی کہ بیمار ہو جائے گا۔ اور ہسپتال کا شتر نام ہونا دلیل تھی کہ جیسے اونٹ کے بیٹھنے کے وقت اُس کا پاؤں دوہرا ہو جاتا ہے اس کا پاؤں بھی ٹوٹ کر ویسا ہی ہو جاوے گا۔ اور درخت کا اس کی ران پر سے اُگ پڑنا دلیل تھی کہ اس کی پنڈلی درخت کے تنہ کی طرح بیحرکت ہو جائے گی۔ واللہ اعلم بحقایق الاشیاء :-

امتحانات۔ سوال اول۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کے گھر سے دس جنازے باہر لیجا رہے ہیں۔ اور اُس کے گھر میں معہ خواب دیکھنے والے کے دس آدمی تھے۔ بعد اس کے وبا جو پڑی اس کے گھر سے نو آدمی مر گئے۔ اب یہ شخص اس انتظار میں تھا کہ اب میری باری ہے۔ اسی اثناء میں ایک چور اُس کے گھر میں بہ نیت دزدی گھس آیا۔ اور اس گھر کی چھت سے نیچے گر کر مر گیا اور وہ خواب دیکھنے والا شخص بچ گیا +

سوال دوم ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک جگہ جا رہا ہے۔ اور جہاں گیا ہے۔ وہاں اگلے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ بیٹھا ہوا ہے۔ جس کے اوپر سے اُس نے اپنا پاؤں رکھ دیا۔ معبر نے کہا وہاں کوئی بادشاہ مدفون ہے۔ یہ سن کر وہ شخص وہاں گیا۔ اور اُس جگہ کو جو اُس نے کھودا تو ایک گوشہ میں اس بادشاہ کی تصویر لکھی ہوئی پائی +

سوال سوم۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اُس کا دایاں پاؤں آبنوس کی لکڑی سے بنا ہوا ہے۔ معبر اس کی تعبیر سے عاجز رہے۔ آخر اس خواب کا ظہور یوں ہوا کہ اس شخص نے ایک ہندو غلام خریدا جو نہایت ہی خوبصورت تھا۔ کیونکہ پاؤں کی تعبیر غلام ہے۔ اور دایاں پاؤں خوبصورت غلام ہے۔ اور آبنوس غلام کے ہندو ہونے پر دلالت کرتا ہے +

علم الفراسۃ

یہ ایک عجیب اور شریف علم ہے۔ مگر اہل زمانہ اس میں غور نہیں کرتے۔ لہذا اس علم کے جمیع مطالب مشکل ہوگئے ہیں۔ اور ہم کو مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک اصل میں اس علم کی حقیقت بیان کریں۔ اور دوسرے آٹھ اصلوں میں اعضاء کو ذکر کردیں:۔

اصل اوّل جاننا چاہئے کہ خداوند تعالےٰ نے آدمی میں تین قوتیں پیدا کی ہیں۔ ایک شہوت۔ دوسری غضب۔ تیسری عقل۔ ان تینوں قوتوں کے مطلوب علیحدہ علیحدہ ہوا کرتے ہیں۔ یعنی جو ایک کا مطلوب ہے وہ دوسری کا مطلوب نہیں۔ کیونکہ شہوت کا مطلوب لذت ہے اور غضب کا مطلوب انتقام ہے اور عقل کا مطلوب سچ اور صحیح بات کا علم اور نیک بات پر عمل کرنا ہے۔ اور شہوت کا مقام جگر اور غضب کا مقام دل اور عقل کا مقام دماغ ہے۔ جب یہ معلوم ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ آدمی سے جو کام صادر ہوتے ہیں۔ وہ یا طبعی ہوتے ہیں یا تکلفی۔ طبعی وہ ہوا کرتے ہیں کہ حسب شہوت یا غضب آدمی سے کام ہوں۔ اور تکلفی کام وہ ہوتے ہیں کہ ان دونوں قوتوں کے حسب مرضی نہ ہوں۔ بلکہ عقل کے موافق ہوں۔ اور وہ نیک کام ہیں کہ عقل اور تمیز شہوانی اور غضبانی کاموں سے بچا کر ان کی طرف ترغیب دیتی ہے۔ اسی واسطے آدمی جیسا کہ تنہائی میں کام کرتا ہے۔ ویسے لوگوں میں نہیں کرتا۔ کیونکہ تنہائی کرتے وقت چونکہ ملامت کا خوف نہیں ہوتا۔ لہذا عقل۔ شہوت و غضب کو نہیں روکتی۔ اور لوگوں میں چونکہ ملامت کا ڈر رہتا ہے۔ اس لئے دونوں قوتوں کو اپنے ضبط میں رکھتی ہے اور ان کو اپنے مطلوبوں سے روک دیتی ہے۔ اور دوسرے حیوانوں کو چونکہ عقل اور تمیز نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کی شہوت اور غضب کو کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔ اسی واسطے ان کے سب کام طبعی ہوا کرتے ہیں۔ تکلفی کام نہیں ہوتا:۔

اور جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قوتیں اور ایسا ہی شکلیں مزاج اور طبیعت کے تابع ہوا کرتی ہیں اور جب آدمی کے افعال سے اس کی اخلاق اور عادات کو معلوم کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس کے افعال اکثر تکلفی ہوا کرتے ہیں اس

لئے حکماء نے چاہا کہ کوئی ایسا طریقہ استخراج کریں۔ جس کے ذریعہ آدمی کے اخلاق و عادات کو معلوم کیا جائے۔ لہذا پہلے اُنھوں نے حیوانات میں غور کرکے یہ معلوم کیا کہ اُن کی کون سی شکل اور صورت کون سی عادت اور خلق پر دلالت کرتی ہے۔ بعد ازاں آدمیوں میں تامل کرکے حیوانات سے اُن کا مقابلہ کیا۔ جب کہ حیوانی اشکال میں سے کوئی شکل آدمی میں پائی تو کہہ دیا کہ چونکہ فلاں شکل اُس آدمی میں موجود ہے۔ لہذا فلاں عادت بھی جو اس شکل کی مدلول اور اس کو لازم ہے اس آدمی میں موجود ہے۔ پس اسی کو علم فراست کا کلیہ بنا لیا لیکن جب تک کہ لوگوں کی صورتوں اور اخلاق کا پورے طور سے تتبع اور جستجو نہ کی جائے۔ اور اس میں بے نہایت تجربوں اور گہرے فکروں سے کام نہ لیا جائے اس علم کی حقیقت موجود اور متصور نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ایک ہی علامت اور دلیل پر اعتماد کرکے کسی کی عادت پر حکم نہیں لگانا چاہیئے۔ بلکہ سب دلائل کو ایک دوسرے سے مقابلہ کرکے جو دلیل اُن سب سے زیادہ قوی ہو اختیار کرنی چاہیئے۔ اس جملہ بیان سے معلوم ہوا کہ علم فراست کی تعریف یہی ہے کہ انسان کی ظاہری شکل و صورت سے اس کی عادت اور سیرت پر استدلال کیا جائے۔

اصل دوسری اس بیان میں کہ بال کس کس بات پر دلالت کرتے ہیں نرم بال بزدلی اور سخت بال بہادری کی علامت ہے۔ اگر شکم پر بال بکثرت ہوں تو کثرت شہوت پر اور اگر پشت پر بال زیادہ ہوں تو شجاعت پر اس کی دلالت ہے۔ اور اگر دونوں کندہ ہوں اور گردن پر بال بہت ہوں تو وہ حماقت اور بزدلی کی علامت ہے اور اگر سر اور سارے بدن کے بال سیدھے کھڑے رہتے ہوں تو وہ بزدلی کی علامت ہے۔

اصل تیسری۔ رنگ کے بیان میں۔ جس کا رنگ سرخ آگ کی طرح رہتا ہے وہ اوچھا اور باولا ہوگا۔ اور جس کا رنگ سیاہ سبزی مائل ہو وہ غالباً بدخو ہوگا۔ جس کا رنگ پتلا پھیکا سا ہو وہ شرمناک ہوگا۔

اصل چوتھی۔ پیشانی کی علامتوں میں۔ جس شخص کی پیشانی چوڑی اور ایسی صاف ہو کہ اس پر کوئی شکن ظاہر نہ ہو۔ وہ شخص جنگجو اور جھگڑالو ہوگا۔ اور جس کی پیشانی دونوں طرف سے کھچی ہوئی رہتی ہو۔ وہ شخص بدمزاج ہوگا۔ جس کی پیشانی چھوٹی سی ہو وہ

جاہل ہوگا۔ جس کی پیشانی بڑی ہو وہ سُست ہوگا:۔

اصل پانچویں۔ ابرو کی علامتوں میں۔ جس کے ابروؤں پر بال بہت ہوں وہ ہمیشہ غمناک اور بیہودہ گو ہوتا ہے۔ جس شخص کے ابرو ایسے لمبے ہوں کہ ناک کی طرف جھکے ہوئے ہوں یا کنپٹی تک پہنچ گئے ہوئے ہوں۔ تو ان دونوں حالتوں میں وہ شخص گپی اور لاف زن ہوگا۔

اصل چھٹی۔ آنکھ کے دلائل میں۔ جس کی آنکھیں بڑی ہوں وہ سُست ہوگا جس کی آنکھیں اندر کو دھسی ہوئی ہوں۔ وہ شخص شریر اور مکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں باہر کو ابھری ہوئی ہوں وہ بے شرم اور بکواسی ہوگا۔ جس کا ڈیلا بہت سیاہ ہو وہ بزدل ہوگا۔ جو شخص آنکھیں بہت جھمکے اور گھوری سے دیکھے وہ چور اور مکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں کیری ہوں وہ بے شرم اور عورت پرست ہوگا۔ اور اگر اس کی آنکھوں کا کیراپن زردی مائل ہو۔ وہ اعلےٰ درجہ کا بداخلاق ہوگا:۔

اصل ساتویں۔ ناک کے دلائل میں۔ جس شخص کے ناک کی نوک باریک ہو وہ لڑاکا اور جھگڑالو ہوگا۔ جس کی ناک بڑی اور موٹی ہو وہ بے سمجھ ہوگا۔ جس کی ناک نیچے کو بیٹھی ہوئی ہو۔ وہ بہت شہوتی ہوگا۔ جس شخص کے نتھنے کشادہ ہوں اُس کی طبیعت میں غصہ زیادہ ہوگا:۔

اصل آٹھویں۔ ہونٹوں اور دانتوں کی علامات میں۔ جس شخص کا منہ کشادہ ہو وہ شجاع ہوگا۔ جس کے لب موٹے ہوں وہ بے وقوف اور سخت طبیعت ہوگا۔ جس کے ہونٹوں کا رنگ پھیکا سا ہو وہ ضعیف المزاج ہوگا۔ جس شخص کے دانت باریک اور متفرق ہوں وہ بزدل ہوگا۔ جس شخص کی کچلیاں لمبی ہوں وہ شریر ہوگا:۔

اصل نویں۔ چہرے کی علامات میں۔ جس شخص کا چہرہ پُرگوشت ہو وہ سُست اور جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ نہایت درجہ کا گول ہو وہ جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ چھوٹا سا ہو وہ بے شرم ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ قدرے گول ہو وہ شریر اور چاپلوس اور خوشامدی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب:۔

علم الطب

اصول ظاہرہ - اصل اوّل - احوال غذا کے بیان میں - اس میں گیارہ فصل ہیں:-

فصل پہلی مفید غذائیں - جو غذا قوت بخش اور لذیذ ہو وہ بدن کو قوت اچھی بخشتی ہے - جیسے مرغی اور پہاڑی بکرے کا گوشت اور زیرباج اور سپیتا - یا خوکہ اسی گوشت سے تیار کئے جاتے ہیں - اور چھنے ہوئے آٹے کی تازہ روٹی جو کہ نئی صاف گیہوں سے ہو اور عمدہ طور سے پکائی گئی ہو - اور چھوٹی قسم کی تازہ مچھلی جس کو سنگ مادی پر رکھ کر پکا لیا ہو - اور مرغی کے آدھ بھنے انڈے - اور موٹی بکری کا دودھ جس کو بچہ جنے ہوئے کچھ مدت گذر چکی ہو:-

فصل دوسری - مضر غذائیں - جو روٹی ان چھنے آٹے یا پرانی اور کرم خوردہ گیہوں یا پرانے آٹے سے پکائی گئی ہو - اور بکری اور خرگوش اور پہاڑی گائے اور مرغابی کا گوشت سودا بڑھاتے ہیں - اور سب جانوروں کا مغز اور تتماج[1] اور رشتہ[2] اور دہی رطوبت زیادہ کرتے ہیں - اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا اور پنیر گاڑھی خلط پیدا کرتے ہیں - اور تازہ بڑی مچھلی بلغم زیادہ کرتی ہے - اور کھاری دریا کی مچھلی سودا بڑھاتی ہے - اور کچے سیب اور امرود - اور کھیرا ککڑی خام خلطیں پیدا کرتی ہیں:-

فصل تیسری - ان غذاؤں کے بیان میں جن سے صاف اور پتلا خون پیدا ہوتا ہے - وہ ڈھلی ہوئی گیہوں کے میدہ کی روٹی ہے - اور چوزہ مرغ اور تیتر اور لوے کا گوشت - اور مرغے کا بازو اور چھوٹی تازہ مچھلی - اور کدو - اور ماش کی دال مقشر ہے - اور یہ غذائیں اس شخص کو موافق آتی ہیں - جو حرکت اور ریاضت کم کرے - یا اس کی حرارت غریزی یعنی طبعی گرمی ضعیف ہو رہی ہے - جیسے وہ

---

[1] قولہ تتماج الخ ترکی زبان میں ایک قسم کی آش کا نام ہے ۱۲ [2] قولہ رشتہ الخ یہ بھی ایک قسم کی آش کا نام ہے - اور حلوے اور سوّیاں کو بھی کہتے ہیں ۱۲ کذا فی الغیاث

شخص جو ابھی بیماری سے اُٹھا ہو یا ایسا شخص جس کے بدن میں خلط بہت زیادہ جمع ہو رہی ہو:۔

فصل چوتھی - غلاظت دار غذاؤں میں - جو غذا خشک یا سخت ہو یا چپچپی ہو وہ غلیظ ہوتی ہے - جیسے خشک کھجوریں اور خرگوش کا گوشت اور جگر۔ اور مرغی کا انڈا بھونا ہؤا۔ اور جوش دیا ہوا دودھ بھی غلیظ ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ آگ پر پکنے کے سبب جم کر خشک ہو جاتا ہے۔ اور کرنب[ا] اور شلغم پک کر غلیظ ہوتے ہیں۔ اور چپاتی اوپر سے غلیظ ہوتی ہے۔ کیونکہ آگ پر سوکھ جاتی ہے۔ اور اندر سے بھی غلیظ ہوتی ہے کیونکہ چپچپی ہوا کرتی ہے۔ اور بچۂ کبوتر کا گوشت بہت فضول ہوتا ہے۔ اور بڑی مچھلی کا گوشت چپچپا اور غلیظ ہؤا کرتا ہے :۔

فصل پانچویں - زود ہضم غذاؤں میں - جو غذا بدمزہ اور بہت سخت نہ ہو اور نہ بہت سرد اور بہت گرم ہو وہ زود ہضم ہؤا کرتی ہے۔ اور مرغی کا گوشت تمام چارپایوں کے گوشت سے زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو غذا پولی اور نرم ہو۔ وہ سریع الہضم ہوتی ہے - چنانچہ بادام پستہ کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے اور جس کا چبانا زیادہ آسان ہو وہ جلدی ہضم ہو جاتی ہے۔ جیسے کدو اور کسنبہ۔ صندل سرخ اور کرفس کی نسبت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور جانوروں کے اگلے نصف جیسے گردن اور سینہ اور ہاتھوں کا گوشت پچھلے نصف کے گوشت کی نسبت بہت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور نیز دائیں نصف کا گوشت بائیں کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے +

فصل چھٹی - ان غذاؤں میں جو بہت فضول یا کم فضول ہوتی ہیں - مرغابی اور بطخ کا سینہ اور سب جانوروں کا مغز۔ اور سب شیرخوار بچوں کا گوشت۔ اور تازہ چنے اور باقلے۔ اور جو جانور کہ حرکت اور رفتار کم کرے۔ خاصکر وہ جانور کہ اس کا مزاج تر ہو یہ سب گھن دار اور فضول ہوتے ہیں۔ اور سب جانوروں کے کھردرے اور گردن بالکل فضول ہوتے ہیں۔ اور جو جانور کہ پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے ہوں۔ خاصکر جو بہت دور رہتے ہوں اُن کے گوشت میں گھن اور بو کم ہوتی ہے :۔

[ا] قولہ کرنب یعنی چقندر ۱۲ مترجم سلمہ ربہٗ

فصل ساتویں۔ سالنوں[51] کے نفع اور ضرریں۔ سرکہ کا سالن گرم مزاج آدمیوں
کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور مرطوب المزاج آدمی کو بھی مفید پڑتا ہے۔ کیونکہ اس کی چاشنی
رطوبت کو خشک کرتی ہے۔ گرم مزاج والے کو شکر ملا کر دیں۔ اور مرطوب المزاج کے
لئے شہد ملائیں۔ اور اسفیدبا مطلقاً شوربے کا نام ہے۔ اور وہ معتدل مزاجوں
کے واسطے عمدہ غذا ہے۔ اور آدمی کو قوی اور مضبوط کرتا ہے۔ ہاں محرور المزاج
کو موسم گرما میں البتہ مضر پڑتا ہے۔ مصلح اس کا سرد پانی۔ اور قارسے آب غورہ[52]
یا اور کوئی ترش چیز جو حرارت کو بجھائے۔ چھاچھ اور دہی کا سالن بہت غذا دیتا ہے
مگر دیر ہضم ہوتا ہے۔ اور گرم معدہ والے کو دینا مناسب ہے۔ اور موسم گرما میں
اس کا استعمال بہتر ہے۔ اور مرغے اور بکری کا گوشت چھاچھ والے سالن کیساتھ
پکانا چاہیئے۔ اور گائے کا گھی اس میں نہ ڈالنا چاہیئے۔ اور پنیر اور دہی کا سالن
خاصیت میں چھاچھ کے سالن کی طرح ہوتا ہے۔ اور جس روز یہ غذائیں کھائیں
تازہ میوہ اور نقاع نہ کھانا چاہیئے۔ اور زیرباج اور اسفیدباج اور دوغبا کی طرح غذا
کم دیتا ہے۔ کیونکہ صفراء کو بجھاتا ہے اور رطوبت کو دور کرتا ہے۔ اور گرم مزاج
والے کو موافق آجاتا ہے۔ جو سالن ترش انگوروں سے بنتا ہے۔ وہ گرم مزاج
والے کو مفید ہے۔ اور موسم گرما میں اس کا استعمال زیادہ چاہیئے۔ مگر اس کے
استعمال سے پہلے یا پیچھے تازہ میوہ جات سے پرہیز لازم ہے۔ انار اور زرشک،
اور سماق کا سالن خون اور صفرا کے غلبہ کو توڑتا ہے۔ اور طبیعت میں خشکی لاتا ہے
نمک اور آلو بخارے کا سالن صفراوی طبیعت والے کو مفید ہے۔ اور طبیعت کو نرم
کرتا ہے۔ اور کھانسی والوں کو ان کی ترشی کچھ مضر نہیں پڑتی۔ خاصکر جبکہ پالک اور
مغز بادام کے ساتھ ان کی اصلاح ہو جائے۔ آبکامہ[53] یا سرکہ سے جو قلیہ تیار ہو

---

[51] قولہ سالن الخ یہاں سالن سے مراد عام ہے۔ اچار۔ چٹنی۔ شوربا وغیرہ سب کو شامل ہے ۱۲ مترجم

[52] قولہ غورہ الخ خام انگور کہلاتے ہیں۔ جو اپنی خامی کے سبب ترش ہوں۔ ۱۲ مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالےٰ

[53] قولہ آبکامہ الخ آبکامہ ایک قسم کا سرکہ ہوتا ہے جو مختلف ترش چیزوں سے تیار ہوتا ہے ۱۲ مترجم

[54] قولہ قلیہ الخ قلیہ گوشت کو کہتے ہیں۔ جو کہ روغن زرد میں بھونا جائے۔ ۱۲ مترجم

تو وہ معتدل مزاج والوں کے لئے عمدہ غذا ہے۔ ہر ایک موسم میں موافق پڑتا ہے۔ اور مرطوب المزاجوں کے واسطے اس کی اصلاح سداب اور سعتر[1] اور پودینہ اور کراویہ[2] سے کی جانی چاہئے۔ اور اس کے بعد حلوا کھا لینا چاہئے۔ قلیہ خشک اور مطنجن دونوں قوی غذائیں ہیں۔ اور مرطوب مزاجوں کو تو بہت ہی موافق ہیں۔ خاصکر جبکہ اس پر دارچینی ڈال لی ہو۔ اور گرم مزاج والے کے لئے اس کی اصلاح سرکہ اور آب غورہ سے کریں۔ جو سالن داکھ یا کشمش سے تیار کیا ہوا ہو تو وہ مقوی غذا ہے۔ مگر قدرے گرم ہے۔ اور نفخ بھی پیدا کرتی ہے۔ اور جو کرنب اور قسط سے تیار کیا جائے۔ اس سے سوداوی خون پیدا ہوتا ہے۔ اور کرنب یعنی چقندر طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور شراب خواروں کو بہت شراب پینے پر امداد دیتا ہے۔ اور شراب کے خمار کو کم کر دیتا ہے۔ شلغم سے جو سالن بنایا جائے تو وہ غذا بہت دیتا ہے۔ اور مقوی باہ بھی ہے۔ اور آنکھ کو بھی روشنی دیتا ہے۔ مگر نفخ لاتا ہے۔ اور اس سے خام رطوبت پیدا ہوتی ہے۔ ہریسہ قوت بہت دیتا ہے اور موٹا کرتا ہے۔ اور مصلح اس کا بچھڑا اور مرغ کا گوشت ہے اس کو سوئے ڈال کر ذرا لطیف کر لیں۔ اور دودھ اس کے اوپر سے نہ پئیں اور سرکہ اور آبکامہ کے ساتھ کھائیں۔ اور مکھن زیادہ ڈال لیا کریں۔ بریانی بہت غذا دیتی ہے اور قوت بخشتی ہے مگر دیر ہضم ہوتی ہے۔ اور سرخ گوشت سفید گوشت کے ساتھ ملا کر کھانا چاہئے تاکہ جلدی آنتوں سے نکل جاوے۔ کباب دیر ہضم ہوتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اگر اس کا پانی چوسیں تو جلدی غذا بنجاتا ہے۔ اور کباب کے بعد پانی نہیں پینا چاہئے +

فصل آٹھویں۔ تازہ میوہ جات کے نفع اور ضرریں۔ انگور اول درجہ میں گرم تر ہیں۔ اور اس کی گرمی اس کی مٹھاس کے اندازے کے موافق ہوا کرتی ہے۔ اور جو خوب پک گئے ہوں ان سے خون صالح پیدا ہوتا ہے۔ اور بدن موٹا ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت کو نرم رکھتا ہے۔ اور جو نیم پختہ ہوں تو وہ زیادہ لطیف ہوتے ہیں۔ اور نفخ کم کرتے ہیں غورہ یعنی خام انگور سرد خشک ہے۔ اس کا پانی صفراوی مزاج کو بہت فائدہ دیتا

---

[1] قولہ سداب اور سعتر دونوں بوٹیاں ہیں جو کہ بازار میں انہیں ناموں سے خشک مل سکتی ہیں ۱۲

[2] قولہ کراویہ الخ یہ بھی ایک قسم کی بوٹی ہے ۱۲ مولانا محمد عبد اللہ [illegible]

ہے۔ انجیر پہلے درجہ میں گرم و خشک ہے۔ معدہ سے جلدی نیچے کو اُتر جاتی ہے
اور طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ اور بدن کو اس سے دوسرے میووں کی نسبت غذا
بہت ملتی ہے۔ لیکن گرم مزاج والوں کو تپ اور پیاس لگاتی ہے۔ اور اخلاط کو جلا
ڈالتی ہے۔ اسی سبب سے اُن کے بہت کھانے سے جوئیں پیدا ہو جاتی ہیں۔
زرد آلو دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے۔ معدہ کو مضر ہے اور معدہ میں جلدی سے
خلط نہیں بنتا۔ اور جو خلط اس سے بنتی ہے وہ بُری غلط ہوتی ہے۔ اور اس کے
بعد بہت سرد پانی پینا نہ چاہیئے۔ اور شفتالو اور سفرنگ اور آلو بخارا تینوں ہی دوسرے
درجہ میں سرد اور اول درجہ میں تر ہیں۔ اور اسی تراوت کے سبب وہ جلدی سے
خلط بن جاتی ہیں۔ اور اُن کو کسی طعام اور میوہ کے اوپر سے نہ کھانا چاہیئے۔ اور سرد
پانی بھی پیچھے سے نہ پینا چاہیئے۔ اور آلو اور آلوچہ دوسرے درجہ میں سرد اور تر ہیں۔
اور ان میں سے جو میٹھا ہو وہ اسہال لاتا ہے۔ اور جو ترش ہو وہ سرد تر ہوتا ہے اور
اسہال نہیں لاتا۔ سیب اول درجہ میں سرد اور تر ہے۔ اور ترش سیب دوسرے
درجہ میں سرد ہے۔ اور کسی قدر دل کو قوت دیتا ہے۔ اور اگرچہ معدے سے جلدی
سے باہر نہیں نکلتا۔ لیکن معدہ کو قوت بخشتا ہے۔ امرود اول درجہ میں سرد خشک
ہے۔ اور امرود ترش زیادہ لطیف اور زیادہ سرد ہوتا ہے۔ بہی پہلے درجہ کے آخر
میں سرد ہے۔ اور دوسرے درجہ کے اول میں خشک ہے۔ اور طبیعت کو خشک
کرتا ہے۔ اور بہی میٹھی طبیعت کو اس قدر خشک نہیں کرتی جس قدر بہی ترش کرتی
ہے۔ میٹھا انار معتدل ہوتا ہے۔ اور بدن تر غذا اس سے حاصل کرتا ہے۔ اور گرم
معدہ میں صفرا بن جاتا ہے۔ اور ترش انار سرد۔ خشک۔ قابض اور لطیف ہوتا ہے
گرم معدہ اور گرم جگر کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور جماعی شہوت کو کم کرتا ہے۔ اور پیاس
بجھاتا ہے۔ میٹھا توت گرم ہوتا ہے۔ گرم مزاج والے کو سر میں درد لاتا ہے اسکی
اصلاح سکنجبین کرنی چاہیئے۔ اور ترش توت صفرا کو بجھاتا ہے اور طبیعت کو نرم کرتا ہے
خربوزہ دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے لیکن تراوت اُس کی۔ اس کی سردی سے
زیادہ ہوتی ہے۔ اور سردی اس کی بقدر اس کے مزے کے ہوتی ہے۔ جو میٹھا
ہو وہ معتدل ہوگا۔ اور جو پختہ ہو چکا ہو وہ لطیف اور زود ہضم اور سدہ کشا

ہو گا*

فصل نویں۔ خشک میوؤں کے نفع اور نقصان ہیں۔ کھجور گرم تر ہے۔ اور غلیظ خون اس سے پیدا ہوتا ہے۔ مسوڑھے اس سے تباہ ہوجاتے ہیں۔ داکھ انگور کی نسبت زیادہ گرم ہوتی ہے۔ اور تری اُس کی معتدل ہے۔ سینہ اور حلق کو مفید ہے آواز صاف کرتی ہے۔ جگر موٹا ہوجاتا ہے۔ معدہ اور سینہ صاف ہوجاتا ہے۔ اور وہ کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی۔ کشمش بھی اس کے قریب قریب ہے۔ لیکن نفع کرتی ہے۔ خشک انجیر پیٹھ کے درد اور تقطیر البول کو فایدہ دیتی ہے۔ اور گردہ کو صاف اور موٹا کرتی ہے۔ اور سینہ کو صاف کرتی ہے۔ اور قوت باہ زیادہ کرتی ہے۔ اور طبیعت ملایم کرتی ہے۔ اور متعفن اخلاط کو مثانہ سے نکال دیتی ہے۔ اخروٹ دوسرے درجہ میں گرم اور درجہ اول میں خشک ہے۔ اور تازہ اخروٹ طبیعت کو نرم کرتے ہیں اور جلدی سے ہضم ہوجاتے ہیں۔ بادام درجہ اول میں گرم ہے۔ سینہ اور پھیپھڑے اور جگر اور تلی اور گردہ کو صاف کردیتا ہے۔ اور گرم اور زخمی مثانہ اور اُس کے درد کو فائدہ کرتا ہے۔ سردی اور گرمی میں معتدل ہے۔ جگر اور گردہ کے سدہ کو نکالتا ہے۔ پستہ درجہ اول میں سرد ہے۔ غلیظ اور غذا بخش ہے۔ عناب خشک سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور معدہ کو مفید نہیں پڑتا۔ اور خون کے جوش کو بجھاتا ہے۔

فصل دسویں شیرینیوں کے نفع و نقصان ہیں۔ شکر صفائی دینے میں شہد کے قریب ہے۔ اور گرم و تر ہونے میں معتدل ہے۔ اور جس قدر زیادہ پرانی ہو زیادہ خشک ہوتی ہے۔ شہد دوسرے درجہ میں گرم خشک ہے۔ اور وہ اصل میں ایک قسم کا بخار ہوتا ہے کہ ہوا میں اُڑتا ہوا قوام کی صورت لیکر رات کو نیچے آپڑتا ہے۔ شہد کی مکھی اس کو اٹھاکر اپنی غذا بنالیتی ہے۔ اور خود مکھی کو اُس میں کوئی دخل نہیں۔ فانیذ[1] درجہ اول میں گرم تر ہے۔ خاصکر جبکہ سفید ہو۔ اور وہ شکر کی نسبت زیادہ غلیظ ہوتی ہے۔ کھانسی کو مفید ہے۔ طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ فالودہ جو نشاستہ اور کھانڈ اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ کھانڈ کے خواص رکھتا ہے۔ سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور غذا بہت دیتا ہے۔ اور گرم مزاج والیکو

---

[1] قولہ فانیذ کھانڈ کو کہتے ہیں ۱۲ مترجم مولوی احمد بخش صاحب

کے پتے اس کی حرارت کو سکنجبین سے دفع کریں۔ لوزینہ سینہ اور حلق کو مفید ہے
اور اس کی روٹی سے سُدّہ پڑجاتا ہے۔ اور اس کی مضرت کا علاج وہی ہے جو فالودہ
کی مضرت کا علاج ہے۔ قطایف جو کھانڈ اور مغز بادام اور روغن بادام سے تیار کیا
جاتا ہے۔ گرم ہوتا ہے اور منہ پھلا دیتا ہے۔ اور اس کی روٹی سے سُدہ پیدا ہوجاتا
ہے۔ لیکن زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو شکر اور مغز بادام اور روغن بادام سے بنتا ہے
گرم مزاج والیکو بہت موافق آتا ہے۔ اور جو کھانڈ اور مغز پستہ سے بنایا جاتا ہے وہ
سُدّہ کم پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے ضرر کو سکنجبین اور ترش انار کے پانی سے دور
کرتے ہیں +

فصل گیارھویں۔ کھانا کھانے کی تدابیر میں۔ کھانا اشتہائے صادق پر
کھانا چاہیئے۔ اور جب اس قسم اشتہائے پیدا ہو تو پھر کھانے میں دیر نہ کرے۔ اور
ابھی قدرے اشتہاء باقی ہو کہ ہاتھ اٹھا لیوے۔ کیونکہ وہ باقی اشتہاء ایک منٹ میں زائل
ہوجاتی ہے۔ اور پہلے نرم غذا کھائے۔ کیونکہ اگر پہلے سخت غذا کھائے گا۔ اور پھر نرم
تو ہضم میں فرق آئے گا۔ اور مشقت لے بعد نازک اور نرم چیز نہ کھائے جیسے مچھلی
وغیرہ کیونکہ وہ جلد ہی بگڑ جاتی ہے اور اخلاط کو بھی بگاڑ دیتی ہے۔ اور اگر کوئی بُری
غذا ہضم ہوجاوے تو اُس پر اعتماد نہ کرے۔ کیونکہ غذاؤں سے بُری خلطیں پیدا
ہوتی ہیں۔ اگر کسی کو بُری غذا کی عادت پڑگئی ہو تو یہ بُری غذا اس کے حق میں دوسری
اچھی غذا کی نسبت جس کی اُس کو عادت نہیں ہے بہتر اور مفید ہوگی۔ اور بہت
بُرا کھانا وہ ہے کہ کئی قسم کی چیزیں ایک ہی وقت میں کھا کی جاویں۔ اور روٹی کھانے
میں دیر کردینا بہت بُری بات ہے۔ اور روٹی کھانے کی اچھی ترتیب یہ ہے کہ دو
دنوں میں تین دفعہ کھائے۔ ایک دن صبح کے وقت اور شام کو اور ایک دن ظہر
کے وقت۔ اور جس کے معدہ میں صفرا کا غلبہ ہو اُس کو چاہیئے کہ پہلے تھوڑی سی
چیز تناول کرے۔ اور بہتر یہ ہے کہ روٹی کے چند لقمے شربت غورہ یا شربت
انار کے ساتھ کھائے :-

جاننا چاہیئے کہ نرم غذا بدن کے لئے زیادہ موجب صحت ہے۔ مگر قوت کم
دیتی ہے۔ اور سخت غذا کو اس کے برخلاف سمجھنا چاہیئے۔ اور سخت غذا معاون ہوں

کے وقت کھالینی چاہئے ۔میوہ جات بکثرت کھالینا خون میں جوش پیدا کرتا ہے کہ جب اس میں حرارت پہنچتی ہے خون جوش میں آجاتا ہے ۔جیساکہ انگور یا تازہ میوہ جات کا پانی ایک روز پڑا رہنے سے جوش زنی کرنے لگ جاتا ہے ۔پس اس خون کے جوش سے عفونت پیدا ہوکر تپ لاحق ہو جاتا ہے ۔اور خشک غذائیں بھوک کو مار دیتی ہیں ۔اور چہرہ کا رنگ بگاڑ دیتی ہیں ۔اور چکنی غذا سستی پیدا کرتی ہے اور بھوک کو کم کر دیتی ہے ۔ور کھاری غذا آنکھ کو نقصان پہنچاتی ہے ۔اور ترشی کا زیادہ کھانا بہت جلدی بوڑھا کر دیتا ہے ۔ایسی چیزیں بھی ہیں کہ ایک دن میں اور ایک ہی وقت میں دو اکٹھی کھانی مناسب نہیں جیسے ایک ہی وقت میں چھاچھ کا سالن اور غورہ کا سالن کھانا مناسب نہیں ہے ۔اور آلو وشفتالو اور زرد آلو اور شلیل[1] کھاکر اُن کے اوپر کوئی اور چیز نہ کھانی چاہئے ۔اور نہ انار ترش اور نہ کسی اور ترش میوے کے بعد ہی کچھ کھانا چاہئے ۔اور برنج کو کسی سرکہ والی چیز کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے اور گوشت نمک سود اور کامہا اور تازہ پنیر اور دودھ کسی تازہ میوے کے ہمراہ استعمال نہ کرنا چاہئے ۔اور سرکہ اور غورہ ۔اور شوربا کی مچھلی اور نمک سود کا گوشت باہم ملاکر نہ کھانا چاہئے ۔اور کبوتر اور اسن اور رائی اکٹھی نہ کھانی چاہئیں ۔اور نمک سود کا گوشت سرکہ کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے ۔اور نہ لہسن ہی سے کھانا چاہئے ۔اور مرغی کا گوشت دہی سے نہ کھانا چاہئے ۔اور پستہ اور بادام دونوں یکجا کر کے نہ کھانے چاہئیں ۔اور سرکہ تانبے اور قلعی کے برتن میں نہ رکھنا چاہئے ۔اور لہسن اور پیاز اکٹھے نہ کھانے چاہئیں ۔اور شہد اور خربوزہ ایک ساتھ نہ کھانے چاہئیں ۔اور تازہ میوہ کے اوپر سرد پانی نہ پینا چاہئے ۔اور اگر بھنا ہو گوشت تنور سے نکالتے ہی ڈھانپ کر رکھ دیں تو اُس کو نہ کھانا چاہئے ۔اور جو شخص معتریات پر پانی یا شربت پیتا ہے ۔وہ مرض نقرس سے محفوظ نہ رہ سکیگا ۔اور جو شخص پیاز بہت کھاتا رہیگا ۔اُس کے مُنہ پر سیاہ داغ اور دھبے نمودار ہو جائیں گے ۔اور جو شخص فصد یا پچھنے لگوانے کے بعد کھاری چیزوں سے پرہیز نہ کرے گا ۔اُس کو بہق ضرور ہو جائے گا +

اصل دوئم ۔ریاضت کے بیان میں ۔اور اس میں تین فصل ہیں :۔

[1] قولہ شلیل الخ شلیل بھی شفتالو کے مشابہ ایک میوہ ہے ۱۲ مترجم

فصل پہلی - ریاضت کے فوائد میں - جب یہ بات بار ہی ہے کہ آدمیوں کو غذا کی حاجت ہے - اور کوئی طعام ایسا نہیں ہے کہ وہ سار یکا سارا غذا بن جائے بلکہ ہر ایک طعام کا فضلہ ہضم کے وقت رگوں میں رہ جاتا ہے - جس کے ہضم اور دفع کرنے سے طبیعت عاجز آجاتی ہے - لہٰذا اس کے دفع کرنے کے لئے طبیعت کی مدد کرنا ضروری ہوا - تاکہ بدن اُس فضلہ کی مضرتوں سے محفوظ رہے - دوسرا فائدہ یہ ہے کہ حرارت طبعی تمام بدن میں روح کے ذریعہ پہنچتی ہے - اور روح ہمیشہ متحلل رہتی ہے - اور جب حرارت طبعی کم ہوا کرتی ہے - تو اس کی کمی ریاضت سے پوری کرنی چاہئے - ورنہ وہ کمی بطلان کا موجب بن جائے گی - اور حرارت طبعی کے مشابہ صرف وہی حرارت ہوا کرتی ہے - جو اعضاء میں ریاضت کے سبب پیدا ہو:-

فصل دوسری - ریاضت کے وقت میں - جبکہ معدہ اور جگر غذا سے خالی ہو - اور غذا عروق میں داخل ہو کر اعضاء میں پہنچ چکی ہو - اور نیند سے پورے طور پر فراغت حاصل ہو چکی ہو - اور رودہ اور مثانہ فضلہ اور پیشاب سے خالی ہو گیا ہو تو وہ وقت ریاضت کے لئے مناسب ہے - کیونکہ معدہ اور جگر کے خالی ہونے سے پہلے پہلے ریاضت کریگا تو خام خلطیں ہضم نہ ہو کر بدن میں پھیل جائیں گی - اور سُدے ڈال دیں گی - اور اگر بدن میں خلط اس قدر زیادہ ہو کہ ریاضت اُس کو نہ تحلیل کر سکے - نہ پگھلا سکے - تو ایسے وقت میں ریاضت کرنے سے وہ اپنی جگہ سے ہٹکر دوسرے عضو میں آجاتی ہے اور ورم پیدا کر دیتی ہے - اور جبکہ فضلہ ایک دن سے زیادہ کا رودہ میں موجود ہو - ریاضت اس کو تحلیل نہ کر سکے گی - اور اکثر ایسا بھی ہو جاتا ہے - کہ بدن بہت ردی خلطوں سے پُر ہوتا ہے - اور سخت ریاضت کا اتفاق پڑ جاتا ہے - تو اس ریاضت کے سبب وہ خلطیں متحرک ہو کر زیادہ ہو جاتی ہیں - اور بہت سی جگہ روک لیتی ہیں - اُس وقت سانس کے راستے پُر ہو کر رُک جاتے ہیں - اور ناگہانی موت یا غشی اور بیہوشی لاحق ہو جاتی ہے +

فصل تیسری - مقدار ریاضت میں - جب تک کہ چہرہ کا رنگ برقرار رہے اور چلنے پھرنے اور ریاضت کی طاقت ہو - اور رگیں بھری ہوئی ہوں - اور سانس

لینا آسان ہو۔ ریاضت کرتا رہے۔ اور جب دیکھے کہ تکان شروع ہوئی ہے ریاضت چھوڑ دے۔ اگر کسی کو سخت ریاضت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اُس کو سخت ریاضت کرنے کی نسبت زیادہ ریاضت کرنا بہتر اور مناسب ہے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت ریاضت سے مرض فتق[1] پیدا ہو جاتی ہے۔ یا کوئی رگ ہی ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ریاضت کرنے سے قبل ریاضت کرنے والے کے ہاتھ پاؤں کو معتدل طور پر مختلف ہاتھوں یا کسی سخت کپڑے سے دبا دیں۔ پھر میٹھے تیل جیسے روغن کنجد یا روغن بادام سے اُس کے پٹھوں کی آہستہ آہستہ مالش کر دیں۔ اس مالش کا نام طبیبوں نے دلک استعداد رکھا ہے۔ جب ریاضت کر چکے تو حمام کی کوٹھری میں جا بیٹھے۔ اور نیم گرم پانی سے جو بدن کو خوش معلوم ہو نہائے اور پھر کچھ دیر اُس کی مالش کی جائے۔ اور مالش کے درمیان اُس کے ہاتھ پاؤں اور بدن کے مچھلی دار[2] گوشت کو پکڑ کر کھینچا جائے اور وہ اپنے سانس کو اوپر کھینچکر کچھ دیر تک روکے رکھے۔ تاکہ باقی فضلے جو حرکت اور ریاضت سے پگھل چکے ہوں۔ مساموں سے نکل جائیں۔ اور اگر اسوقت بھی روغن ہی سے مالش کریں تو بہتر ہے۔ اس مالش کا نام طبیبوں کے ہاں دلک استرداد ہے +

اصل سوم۔ مباشرت کے حالات اور اس کے نفع او ضرر کے بیان میں۔ اور اس میں دس فصل ہیں +

فصل پہلی۔ مباشرت کے فائدہ میں۔

اگر ضرورت کے وقت یا سچی خواہش کے وقت جماع کا اتفاق پڑے تو اس سے فضلے سب دفع ہو جاتے ہیں۔ اور بدن ہلکا پھلکا۔ اور غذا کے زیادہ قبول کرنے کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت اُسکا عوض مانگنے کی کوشش کرتی ہے۔ لہذا طعام اور ہضم کی اشتہاء بڑھ جاتی ہے۔ اور اعضاء عمدہ غذا قبول کرتے ہیں +

فصل دوسری۔ اس مباشرت کے نقصانات میں جو کہ نہ تو حاجت کیوقت ہو اور نہ سچی خواہش کے وقت ہو۔

بے وقت جماع کے نقصانات بے شمار ہیں چنانچہ

---

[1] قولہ فتق الخ فتق بیماری ہے کہ اس میں خصیئے بڑے ہو جاتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش

[2] قولہ مچھلی دار گوشت عضل کا ترجمہ ہے۔ یہ پنڈلی اور بازوؤں کا گوشت ہوتا ہے۔ جو کہ پٹھوں کے ساتھ ملا رہتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم رحمہ اللہ تعالیٰ

جگر میں شدہ اور ورم کر یرقان اور استسقاء میں مبتلا ہو جانا۔ یا کبھی صرع۔ سکتہ نسیان۔ فالج۔ لقوہ۔ رعشہ۔ اور پٹھوں کا ضعف پیدا ہو جانا۔ حاصل آنکہ جماع میں افراط سے کام لینا بہت قسم کی بیماریوں کا موجب ہے۔ اور کوئی عضو اس کے ضرر سے نجات اور مخلصی نہیں پا سکتا۔ اور اس کی تفصیل کی اس کتاب میں گنجایش نہیں ہے۔

فصل تیسری۔ سرعت انزال اور اس کے علاج میں۔ سرعت انزال کے چار سبب ہوتے ہیں :۔

(اوّل) منی کا زیادہ ہونا۔ اور جماع کو زمانہ دراز گزر جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ آلہ تناسل سخت اور منی بہت ہو۔ اور منی کا رنگ اور قوام معتدل ہو۔ علاج اس کا یہ ہے۔ کہ پہلے فصد کرائیں۔ اور غذا تھوڑی کھایا کریں۔ اور شراب پینے سے پرہیز رکھیں اور علی الصباح آب غورہ اور آب انار اور سکنجبین خورد استعمال کرنا مفید ہے۔ اور یہ دوا نافع ہے۔ تخم کاہو۔ تخم خرفہ ہر ایک دس درم۔ اسفرزہ۔ خشک دھنیا ہر ایک تین درم۔ کافور۔ ڈیڑھ دانگ۔ بقدر تین درم ایک ہفتہ ہر روز کھائیں :۔

(دوسرا) سبب منی کا خام اور پتلا ہو جانا۔ اس کی علامت منی کا رنگ اور قوام ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ گرم اور قابض ادویہ کا اکلاً و شرباً استعمال کیا جائے۔ اور بھنا ہوا گوشت۔ اور پلاؤ و قلیہ خشک غذا بنایا جائے۔ مگر ان پر قدرے دارچینی اور زیرہ اور سعتر بھی ڈال لیا جائے تو مناسب ہے۔ اور یہ دوا بھی فائدہ مند ہے۔ تخم سداب تخم سنبھالو۔ گلنار سب ہموزن بقدر تین درم سکنجبین کے ساتھ استعمال کیا کریں۔ اور یہ خاصکر عورتوں کو بہت فائدہ کرتے ہیں۔ اور تخم سنبھالو کا دھواں گیہوں کی نار کے ذریعہ اندر پہنچانا مفید ہے۔ اور اگر گٹھ اور فقاع الاذخر۔ چرائتہ۔ اقاقیا۔ لادن کو ملا کر ضماد کریں۔ تو مفید ہے۔ پہلے لادن کو روغن چنبیلی میں حل کر کے باقی دواؤں کو ڈالکر ملا دیں :۔

(تیسرا) سبب منی کا تیز اور گرم ہو جانا ہے۔ اور اس کی علامت یہ ہے۔ کہ منی زرد رنگ کی ہو اور اس کے نکلتے وقت مجری میں سوزش پیدا ہو۔ علاج یہ کہ شربت اور غذائیں سرد استعمال کریں اور سرد ضماد کیا جائے۔ اور تخم خرفہ اور تخم کاہو مفید ہیں۔ اور صندل اور کافور اور خاص کر نیلوفر سونگھنا بہتر ہے۔

(چوتھا) سبب آلہ تناسل کی قوت ماسکہ کا ضعیف ہو جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ ذکر کی استادگی کے بغیر ہی منی خارج ہو جاتی ہو۔ علاج ۔ اگر مزاج گرم ہو تو اسکا علاج وہ ہے جو تیسرے سبب میں مذکور ہوا اور اگر مزاج سرد تر ہو۔ اور اکثر یہی ہوتا ہے تو اسکا علاج لگاتار قے کرنا ہے۔ اور حب سیطرج یا حب منطن یا حب اسطمخیقون دے کر اسہال کرایا جائے۔ اور غذا بھنا ہوا گوشت اور قلیہ خشک اور شہد کا حلوا ہونا چاہئے۔ اور روغن قسط اور روغن نرگس دونوں باہم ملا کر طلا کرنا چاہئے :۔

فصل چوتھی - اُن غذاؤں میں جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں۔ اس کی اصلی تدبیر ہوا اور بخارات پیدا کرنا ہے۔ اور بخارات صرف اسی طعام سے پیدا ہوتے ہیں جس سے قوی۔ لیسدار۔ گرم تر خون پیدا ہو۔ پس جب اس صفت کا خون پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اس سے ایک قسم کی ہوا پیدا ہوتی ہے۔ جو کہ جلدی سے تحلیل نہیں ہو سکتی۔ اسی قسم کی ہوا سے قوت باہ پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اس قسم کی غذا میں تین باتیں ملحوظ رہنی چاہئیں :۔

(اوّل) یہ کہ اس سے غذا زیادہ حاصل ہو :۔

(دوسری) یہ کہ اس سے باد پیدا ہو :۔

(تیسری) یہ کہ گرمی مائل ہو : اور ایسی غذا کھانی مناسب ہے جس میں تینوں باتیں موجود ہوں جیسے نخود یعنی چنے لوبیا۔ گاجر۔ شلغم ہے۔ اور جس میں ایک یا دو صفتیں پائی جائیں وہ باقلا اور پیاز وغیرہ ہیں۔ باقلا کو قدرے سونٹھ۔ فلفل سیاہ اور شقاقل سے ترکیب دینا چاہئے۔ اور پیاز کو یکسالہ بکری کے گوشت سے ترکیب دینا چاہئے۔ سب مقصود حاصل ہو جائے گا اور مرغی کا انڈا اور بکروٹہ کی سری کا مغز اور ہڈیوں کی مخ اور چڑیوں کا مغز تری اور غذا پہنچانے والی چیزیں ہیں۔ خاصکر جبکہ ان میں سونٹھ اور نمک ملایا جائے۔ اور شراب میں بھگوئے ہوئے چنے نافع ہیں۔ اور اگر انڈوں میں ترہ تیزک ملادی جائے تو مفید ہے۔ اور پکا ہوا میٹھا انگور بھی نافع ہے۔ اور ہلیون۔ کنکرو۔ بادام شیریں۔ پستہ فندق۔ اخروٹ۔ تازہ دودھ۔ میتھرا۔ بچہ کبوتر۔ بطخ۔ مرغی کا انڈا۔ مرغی کا جگر گائے کا گھی۔ کباب۔ کرنج۔ انجیر۔ منقے۔ شہد یہ سب چیزیں اس بارہ میں فائدہ مند ہیں۔ صفت طعام نافع باہ۔ ہلیون لے کر پانی پکا کر گھی میں بھون لیں۔ اور ایک

انڈا بھی اس پر چھوڑ دیں۔ اور قدرے دارچینی بھی اس پر ڈال دیں۔ ایک اور طعام
تین عدد موٹے موٹے چوزۂ مرغی خانگی۔ ایک عدد کبوتر کا بچہ۔ اور کبوتر کی چربی
اس قدر کہ تین کبوتروں سے نکل سکے۔ ان سب کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے
چنے۔ باقلے۔ پیاز۔ لوبیا یہ سب ڈال کر پکائیں۔ اور قدرے گرم مصالح اور نمک
سقنقور یا نمک زنجبیل ڈال دیں۔ ایک اور طعام۔ جوان اونٹ کا گوشت دو جزو
سفید پیاز ایک جزو۔ ان دونوں کو خوب پکائیں اور آب کامہ میں جوش دے کر عود اور
دارچینی کوٹ پیسکر ڈال دیں۔ ایک اور طعام مغز جوز ہندی کا سیاہ چھلکا اتار
کر تازہ دودھ میں ڈال کر میدہ کی روٹی اس میں بھگو کر ثرید بنالیں۔ ایک اور طعام
مغز بادام شیریں مقشر۔ پستہ کا مغز مقشر۔ مغز فندق۔ مغز لوز ہند۔ مغز جوز ہندی یعنی
اخروٹ۔ تخم خشخاش۔ شقاقل۔ انجیر خشک سب ہموزن لیکر کوٹ ڈالیں۔ اور
روغنی روٹی کو خشک کر کے مذکورہ بالا ادویہ کے سہ چند۔ لیکر پیسکر ان میں آمیز
کر دیں۔ اور علے الصباح تازہ دودھ میں تین اوقیہ ڈالکر جوش دیکر تناول کریں
یہ غذا بدن کو موٹا اور قوۃ باہ کو زیادہ کرتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ہمیشہ چڑیوں
کا گوشت کھاتا رہے۔ اور پانی کی بجائے دودھ پیتا رہے۔ تو اس کا قضیب ہمیشہ
سخت رہے گا۔ اور اس کی منی بافراط ہو جائے گی۔ اور اگر روغن گاؤ میں پیاز بھونکر
اور مرغی کا انڈا چھوڑ کر پکائیں تو نہایت نافع ہے ✣

فصل پانچویں۔ ان دواؤں میں جو کہ اناجوں سے ترکیب دیجاتی ہیں۔
نخود سیاہ لیکر ترہ تیزک کے پانی میں بھگو دیں اور سایہ میں خشک کرلیں۔ اور پھر اسی
پانی میں بھگو کر سایہ میں خشک کریں۔ اسی طرح تین دفعہ کریں۔ پھر اس کو اس کے
ہموزن کھانڈ میں ملا کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن حبۃ الخضرا یا روغن لوز ہندی میں
تر کر کے صبح اور شام بڑے اخروٹ کے برابر کھالیا کریں۔ اور جو شخص شراب خور
ہو۔ وہ تین اوقیہ شراب یا نبیذ اس کے بعد پی لیا کرے ✣

دیگر نخود صاف کئے ہوئے تازہ دودھ میں بھگو چھوڑیں۔ جب پھول جاویں
روغن گاؤ میں ان کو بھون لیں۔ مگر جلنے نہ پاویں۔ پھر ان سے دگنے حب الصنوبر[۵۱] خورد

سنہ ۵۱ حب الصنوبر چلغوزہ کا نام ہے۔ اور صنوبر چیڑ کے درخت کو کہتے ہیں ۱۲ مترجم

ان کے ساتھ ملا کر اور دونوں کو خوب کوٹ کر صاف شہد میں معجون سی بنالیں۔ اور قدرے دارچینی اور مصطگی بھی اس میں ملادیں۔ اور صبح شام اخروٹ کے برابر کھاتے رہیں:۔

دیگر۔ نخود۔ باقلا۔ لوبیا۔ تینوں کو فرغار کے پانی میں بھگودیں۔ جب پھول جائیں۔ تو موٹے جوان بھیڑ کا گوشت لے کر پہلے ایک تہ گوشت کی رکھ کر اوپر ایک تہ کترے ہوئے پیاز کی دیں۔ اس پر ایک تہ ان دانوں کی دے دیں۔ اور قدرے ہینگ۔ اور نمک سقنقور۔ اور دارچینی اور لونگ ڈال کر روغن زرد میں تلیں۔ اور مغز کبوتر اور مغز چڑیوں کا بھی اس میں ڈال دیں:۔

دیگر صفت خاگینہ۔ جو کہ بوعلی سینا کی طرف منسوب ہے۔ چڑیا کا مغز۔ کبوتر بچہ کا مغز پچاس عدد۔ چڑیا کے بیس انڈوں کی زردی۔ مرغی کے دس انڈے کی زردی۔ ماء اللحم جو کہ جوان بھیڑ کے گوشت سے تیار کیا گیا ہو ایک اوقیہ[1] کوٹے ہوئے پیاز کا پانی تین اوقیہ۔ ترہ تیزک کا پانی ۵ اوقیہ روغن گاؤ پچاس درم۔ نمک اور گرم مصالح بقدر مناسب یہ سب چیزیں ملا کر جیسا کہ دستور ہے۔ خاگینہ تیار کریں اور کھائیں۔ جب وہ ہضم ہوچکے تو قدرے شراب ریحانی پی لیں۔

دیگر ترہ تیزک کے بیج دو درم اندر جو کوٹی ہوئی آدھ درم۔ کندر ایک درم سب کو باہم کوٹ پیس کر نیم برشت انڈوں کی زردی میں ملا کر کھائیں:۔

خاگینہ دیگر جو کہ متوکل کی خاطر بنایا گیا تھا۔ پیاز کتر کر روغن گاؤ میں بھونیں اور اس کے اوپر چڑیا کا انڈا یا کبوتر کا انڈا۔ یا تدرو کا انڈا یا مرغ کا انڈا توڑ دیں اور آٹھ درم خولنجان۔ اور قدرے نمک سقنقور اس پر ڈالیں:۔

حلوائی۔ صفت۔ چلغوزہ صاف کیا ہوا دو درم۔ تخم خربوزہ مقشر۔ تخم جرجیر۔ سب ہموزن لے کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن گاؤ میں بھون لیں۔ اور خیال رکھیں کہ جل نہ جائے۔ اور قدرے دارپلپل اور دارچینی اوپر سے ڈال دیں اور اس کے اوپر شہد ڈال کر قوام کرلیں۔ اور اگر اس حلوا میں گاجر کا بیج اور شقاقل ڈال دیں تو بھی کوئی مضایقہ نہیں۔ اور اگر ان تخموں کی بجائے حبۃ الخضرا ڈالیں تو بھی جائز ہے

---

[1] اوقیہ بوا معروف چالیس درم وزن کا نام ہے اور وہ پونے چودہ تولے ہوتے ہیں ۱۲ مترجم

اور قدرے مشک بھی ڈالیں :۔

صفت دیگر کھانڈ۔ اور تازہ دودھ۔ اور پیاز کا پانی مساوی لیکر اتنا پکا دیں کہ قوام ہوجاوے۔ ہر صبح کو بقدر ایک اوقیہ تناول کیا کریں :۔

صفت دیگر پیاز کا پانی ایک جزو۔ شہد دو جزو۔ دونو کو اتنا پکائیں کہ پانی سوکھ کر صرف شہد رہ جائے۔ بقدر دو چمچہ کے سوتے وقت گرم پانی میں پی لیا کریں :۔

صفت دیگر۔ سونٹھ۔ دار فلفل۔ تودری سرخ اور سفید۔ نعناع[۹۱] یثقاقل مساوی الوزن لے کر سب کو کوٹ ڈالیں۔ اور ان سب ادویہ کا دگنا نمک سقنقور۔ ملادیں۔ اور اگر صرف سونٹھ سادہ نمک میں ملاکر کھانوں میں ڈال لیا کریں تو بہت مقوی شئے ہے :۔

فصل چھٹی۔ ان شربتوں کے بیان میں جو اس باب میں فائدہ بخشتے ہیں۔

شربت انجیر۔ سوکھی ہوئی موٹی انجیریں پانچ من[۹۲] یعنی تیس درم۔ پہلے انجیر کو دھو ڈالیں کہ گرد و غبار سے صاف ہوجاوے۔ پھر ان کو اس قدر پانی میں ڈال دے کہ چار انگل پانی ان کے اوپر رہے۔ اور موسم سرما ہو تو تین دن کسی گرم جگہ میں اور موسم گرما ہو تو ایک دن اور اگر بہار یا خزاں ہو تو دو دن پڑا رہنے دے تاکہ اس عرصہ میں انجیر کی قوت پانی میں آجاوے۔ بعدہ جوش دے کر کسی موٹے کپڑے میں چھان کر صاف پانی لے لے۔ اس پانی کو ہنڈیہ کلان میں ڈال کر اس پانی کے ہموزن شہد اس میں ڈال دیں۔ اور بعضے اس پانی کا نصف شہد ڈالتے ہیں۔ پھر تخم ہلیون اور تودری سرخ و سفید ہر ایک دو درم۔ سونٹھ تین درم۔ دارچینی۔ جوز بوا۔ جوتری خیر بوا ہر ایک دو درم ان سب کو کوٹ کر السی کے کپڑے میں پوٹلی باندھ کر ہنڈیہ میں ڈال دیں۔ اور اس قدر جوش دیں کہ قوام پیدا آجاوے۔ اور ہر گھڑی اس پوٹلی کو ملتے رہیں تاکہ ادویہ کا اثر اس پانی میں اچھی طرح آجاوے۔ بعدہ اس پوٹلی کو نچوڑ کر پھینک دیں۔ اور اسکو ہر روز قدرے پی لیا کریں :۔

---

[۹۱] نعناع اور نعنع یعنے پودینہ ۱۲ مترجم

[۹۲] من سیر کو کہتے ہیں پانچ من یعنے پانچ سیر ۱۲ مترجم

ترکیب شربت گاجر۔ گاجریں دس سیر لے کر دھو ڈالیں۔ اور سبز بونڈا اتار کر چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے ہنڈیہ میں ڈال دیں۔ تین درم میتھرا اور دس سیر پانی ڈال کر ہنڈیہ کو بند کر کے مٹی لگا کر مضبوط کر دیں تاکہ بخار باہر نہ جائے اور آگ نرم نرم جلائیں۔ جب پک جائیں اُتار کر سرد کریں۔ اور منہ کھول کر کپڑے میں گاجروں کو نچوڑ کر صاف پانی لے لیں۔ اس پانی کے ہموزن شہد ڈال دیں۔ اور بدستوران دواؤں کی پوٹلی جو کہ پہلے شربت میں مذکور ہوئیں باندھکر اس پانی میں چھوڑ دیں۔ اور جب قوام پر آئے اتار لیں۔ اور پکتے وقت گاجروں کے پانی کی برابر انگوروں کا شیرہ بھی آمیز کر دیں +

فصل ساتویں۔ لیپوں میں :۔

لیپ۔ سنبل۔ موتھ۔ رائی۔ دارچینی۔ خولنجاں۔ سداب سب کو کوٹ کر تازہ دودھ میں بھگو دیں۔ جب دودھ جذب ہو چکے پھر کوٹیں اور گائے کے پتہ کا پانی ڈال کر رکھ دیں۔ جب وہ بھی جذب ہو کر سوکھ جائے۔ تو شہد میں ملا کر قضیب اور اس کے اطراف پر لیپ کریں +

لیپ دیگر۔ گائے کی چربی کو پگھلا کر پیاز نرگس۔ عقرقرحا۔ مویزج کو کوٹ پیس کر چربی میں ملا دیں۔ اور قضیب اور اطراف میں لگا دیں۔ قضیب بہت سخت ہو جائے گا +

فصل آٹھویں۔ لذت زیادہ آنے کی تدبیریں۔

جس شہد میں سونٹھ کا مربہ ڈالا ہوا ہو وہ شہد ذرا تھوک سے پتلا لیپ کر دیں۔ یا سرد چینی۔ عقرقرحا اور ہینگ منہ میں چبا کر تھوک ذکر پر لگا کر سکھا لیں۔ ایسی لذت ہوگی۔ کہ عورت پھر اس مرد کے سوا دوسرے کی طرف رغبت نہ کرے گی :۔

دوسری ترکیب۔ عقرقرحا۔ سونٹھ۔ دارچینی ہموزن کوٹ کر قدرے شہد میں ملا کر گولیاں بنالیں۔ اور اجماع سے پہلے ایک گھنٹہ ایک گولی منہ میں نرم کر کے قضیب پر لگا دیں اور سوکھا کر مشغول ہوں +

فصل نانویں۔ رحم کو گرم کرنے میں۔

مشک۔ زعفران۔ ان دونوں کو

سلہ تولہ سنبل یعنے بالچھڑ ۱۲

شراب ریحانی میں جوش دے کر چیتھڑا اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور گرم دانہ قدرے روغن چنبیلی کے ساتھ فرج میں حمول کریں۔ رحم گرم ہو جاوے گا +

فصل دسویں۔ فرج کی تنگی اور خشکی میں۔ عود۔ ناگر موتھا۔ رامک۔ واتن اقاقیا۔ لونگ اور قدرے مشک سب کو پیس کر پشم کو میسوس میں تر کر کے یہ دوا لگا کر فرج میں دے دیں +

دیگر۔ مازو خام۔ فقاع الاذخر۔ مساوی کوٹ چھان کر شراب میں تر کریں۔ اور نرم سا چیتھڑا اس دوا سے آلودہ کر کے فرج میں رکھدیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد بدل دیں۔ دوشیزگی عود کر آئے گی :-

دیگر۔ صنوبر یعنے چیڑھ کے درخت کا چھلکا کوٹ پیس کر شراب قابض میں جوش دیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد کپڑا اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور سوسن کی گوند بھی بہت کام دیتی ہے +

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل ابو علی سینا اپنی کتاب قانون میں پانی کی حقیقت بیان کرتا ہوا کہتا ہے۔ " طبعہ طبع اذ اخلی وما یوجبہ ونفیا رض سبب من خارج ظہر منہ برد محسوس وحالۃ ہی رطوبۃ " یہ اس کا کہنا مقام بحث ہے۔ کیونکہ اس نے برودت کو محسوس کہا اور رطوبت کو محسوس نہ کہا۔ وجہ اس کہنے کی یہ ہے کہ وہ مختلف اشکال کو آسانی سے قبول کر لینے کا نام رطوبت اور اشکال مختلف کو نہ قبول کرنے کا نام یبوست رکھتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہے۔ رطوبت عدم و یبوست ملکہ کیونکہ رطوبت قبول نہ کرنے کو مانع ہے۔ اور یبوست قبول کرنے کو مانع ہے۔ اور جب رطوبت عدم ہوا تو اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ اور نیز اگر ہم فرض بھی کریں کہ ایک وجودی کیفیت کا نام رطوبت ہے۔ تو بھی اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اگر ہم فرض کر لیں کہ نہایت معتدل درجہ کی ہوا ہے۔ نہ تو گرم ہے نہ سرد اور نہ متحرک ہے۔ تو جو شخص اس ہوا میں چلے گا۔ یہی خیال کریگا کہ یہ جگہ خالی ہے۔ یہاں کوئی جسم نہیں ہے۔ اس واسطے جو شخص اس جگہ کو خالی نہیں جانتا۔ اس کو اس جگہ کا عدم خلا دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔ پس اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی۔ تو لازم تھا کہ اس ہوا کی رطوبت ضرور محسوس ہوتی۔ اور نفی خلا

میں کسی برہان یا دلیل کی حاجت نہ پڑتی۔ اور جب حاجت پڑتی ہے۔ تو معلوم ہؤا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ پس شیخ کے برودت کو محسوس کہنے اور رطوبت کو محسوس نہ کہنے کی وجہ بخوبی معلوم ہو گئی۔ اور اس تحقیق پر ایک مناسب کی عمدہ دلیل بھی ہے وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک سوء المزاج الم کا سبب ہوا کرتا ہے۔ مگر سوء المزاج رطب مولم نہیں ہے اور الم کی تعریف صرف احساس بالمنافی سے کی جاتی ہے۔ تو اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی تو ضرور سوء المزاج اور مولم ہوتی اور جبکہ مولم نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل دوم۔ ابو علی سینا نے کتاب قانون میں کہا ہے کہ پتہ کو صفرا سے غذا ملتی ہے۔ لیکن یہ اُس کا کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ خود اُسی نے ایک اور مسئلہ بیان کیا ہے کہ پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت کم ہے۔ اور جالینوس کے نزدیک پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ابو علی نے اپنے مذہب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جو خون کہ پھیپھڑے کی غذا ہے۔ وہ اُس خون کی نسبت جو کہ جگر کی غذا ہے بہت خشک ہوتا ہے۔ اور چونکہ غذا متغذی[1] کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا ضرور پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت کم ہونی چاہئیے جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ پتہ ایک عصبانی چیز ہے۔ جس کی طبیعت سرد ہے اور صفرا گرم ہے۔ تو صفرا پتہ کی غذا کیونکر بن سکتی ہے۔ جبکہ ابو علی نے تسلیم کر لیا ہے کہ غذا متغذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے پس ثابت ہؤا کہ پتہ کی غذا صفرا نہیں ہے۔ اور معلوم ہؤا کہ جو کچھ اُس نے قانون میں کہا ہے درست نہیں ہے +

اصل سوم۔ ابو علی نے قانون میں لکھا ہے "الاعضاء اجسام متولدۃ من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام مرکبۃ من اول مزاج الارکان" اور اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اخلاط ارکان کے پہلے مزاج سے متولد نہیں ہوتے بلکہ ان کا وجود غذاؤں کے پہلے مزاج سے ہوتا ہے اس لئے یوں لکھنا چاہئیے تھا کہ "الاعضاء اجسام متولدۃ من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام متولدۃ من اول مزاج الاغذیۃ و الاغذیۃ اجسام متولدۃ من اول مزاج الارکان" میرے نزدیک

[1] متغذی غذا پانے والے چیز کو کہا جاتا ہے ۱۲ مترجم

یوں کہنا غلط ہے۔ صحیح وہی ہے۔ جوکہ قانون میں ہے۔ کیونکہ استحالہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک بامزاج دوسرا بے مزاج۔ اور شیخ نے تو تکوّنات مزاجی کے مراتب کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اعضاء امتزاجِ اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اخلاط کا امتزاج اغذیہ سے متولّد ہونا کوئی لازمی نہیں۔ ہاں البتہ جائز ہے۔ پس پہلا مرتبہ ارکان کے امتزاج کا ہے بعد اس کے جب تک اعضاء اخلاط سے پیدا ہوں۔ کوئی مرتبہ امتزاج کا نہیں ہے تکوّن اور تولّد کا مرتبہ ضرور ہے۔ کہ مثلاً ممتزجہ ارکان غذا ہوکر اخلاط بن جاتے ہیں۔ لیکن یہ مرتبہ امتزاجی نہیں ہے۔ جیساکہ ہم نے بیان کیا ہے۔ اور شیخ مراتب امتزاجی بیان کرتا ہے۔ لہٰذا صحیح وہی ہے جوکہ شیخ نے کہا ہے۔ اور یہ اعتراض اُس پر کرنا محض نادانی ہے۔

الامتحانات۔ سوال اوّل۔ نبض منتظم اور نبض موزون کے درمیان کیا فرق ہے:۔

جواب۔ نبض منتظم وہ ہے۔ جس کے حرکات کا زمانہ مختلف ہو۔ لیکن یہ باقاعدہ ہو۔ چنانچہ اس کی پہلی حرکت خوب قوی ہو۔ دوسری اس سے نرم۔ تیسری اس سے بھی نرم۔ پھر چوتھی ذرا قوی پانچویں اس سے بھی قوی۔ چھٹی خوب قوی پھر اسی دستور کے مطابق ضعیف ہونی شروع ہو۔ پس نبض منتظم میں ازمنۂ حرکات کے انتظام اور مناسبات کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور موزون نبض میں زمانۂ حرکت اور زمانۂ سکون کی باہمی مناسبت معتبر ہے۔ تو فرق معلوم ہو گیا:۔

سوال دویم۔ نبض مختلف القرع اور نبض غزالی کے درمیان کیا فرق ہے:۔

جواب۔ نبض مختلف القرع وہ ہے۔ کہ اس کی پہلی حرکت قوت وضعف میں آخری حرکت کے مخالف ہو۔ اور غزالی وہ ہے کہ اس کی پہلی حرکت آخری حرکت کی نسبت بہت ضعیف ہو۔ پس مختلف القرع غزالی کے لیے بمنزلہ جنس کے ہے:۔

سوال سویم۔ نبض ذنب الفارہ ضعف پر زیادہ دلالت کرتی ہے۔ یا کہ نبض مسلی:۔

جواب۔ ذنب الفارہ کی ضعف پر دلالت بہ نسبت نبض مسلی کے دُگنی ہوتی ہے کیونکہ نبض مسلی ضعف سے شروع ہوکر آہستہ آہستہ قوت کی طرف ترقی کرتی ہوئی چلی آتی

ہے۔ پھر قوت سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ پہلے ہی ضعف پر پہنچ جاتی ہے۔ اور نبض ذنب الفارہ ضعف سے قوت پر پہنچتے ہی پہلے ضعف پر آجاتی ہے۔ لہٰذا ذنب الفارہ کی ضعف پر دلالت سلی کی نسبت زیادہ ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم التشریح

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل اعضا کی تقسیم میں۔ اعضاء دو قسم ہوتے ہیں۔ **بسیط و مرکب**۔ بسیط عضو وہ ہوتا ہے۔ جس کے ہر ایک محسوس جزو کی حقیقت اور نام بالکل وہی ہو۔ جو کل عضو کی حقیقت اور نام ہے جیسے ہڈی اور گوشت۔ پوست کہ اُن کا ہر ایک جزو اور ہر ایک ٹکڑا بھی ہڈی اور گوشت اور پوست کہلاتا ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا ہر ایک محسوس جزو حقیقت اور نام میں کل کے مساوی نہ ہو۔ جیسے ہاتھ اور پاؤں۔ کیونکہ ہاتھ کا ہر ایک جزو ہاتھ نہیں کہلاتا۔ اور جاننا چاہیئے کہ لفظ جزو کے ساتھ اگر محسوس کی قید نہ لگائی جاتی تو اعضائے بسیطہ اور مرکبہ کی تعریف صحیح نہ رہتی۔ کیونکہ گوشت اور پوست کے اجزاء پانی۔ مٹی۔ ہوا۔ آگ بھی ہیں لیکن اُن کو گوشت پوست نہیں کہہ سکتے۔ جب یہ قید لگائی گئی ہے۔ تو اب یہ اعتراض پڑ نہیں سکتا۔ اور یہ نکتہ صرف ابو علی نے ملحوظ رکھا ہے۔ اور اکثر اطبا نے اس کا خیال نہیں کیا +

اصل دوئم۔ اعضائے بسیطہ کے ذکر میں۔ اعضائے بسیطہ میں سے پہلا عضو ہڈی ہے۔ اور اُس کو سخت اس لئے بنایا ہے۔ کہ بدن کی بنیاد اسی پر ہے۔ دوسرا غضروف یعنی نرم ہڈی جس کو چپنی ہڈی بھی کہتے ہیں۔ اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ ہڈیوں اور نرم اعضاء گوشت۔ پٹھوں کے درمیان واسطہ ہوں۔ تیسرا پٹھا اُسکی جائے پیدائش مغز۔ یا حرام مغز ہے۔ چوتھا وتر جو مچھلیوں کی باہر کی طرف اُگے ہوئے ہوتے ہیں۔ پانچواں رباط[1] جو کہ ہڈیوں کے اوپر سے اُگے رہتے ہیں۔ چھٹا شریانات جو کہ کودنے والی رگیں ہیں اور دل میں سے اوگی ہیں۔ ساتواں وردہ جو کہ ہمیشہ ساکن رہتی

[1] قولہ رباط الخ رباط وہ اجسام ہیں۔ جن سے ہڈیاں مربوط ہوتی ہیں۔ تاکہ ہڈیاں آپس رگڑ کھائیں ۱۲ احمد بخش صاحب مترجم

ہیں اور جگر سے اُگی ہیں۔ آٹھواں رگیں جن کو اُوردہ کہتے ہیں۔ فائدہ ان کا یہ ہے
کہ جگر سے خون لیکر اعضاء میں پہنچا دیتی ہیں۔ نواں پردے جو کہ باریک پتلے ہوا کرتے ہیں
اور پٹھوں کے ریشے سے اُن کی ساخت اور بُنت ہے۔ دسواں گوشت ہے۔ اور
شیخ ابو علی نے ناخن اور بالوں کو اس مقام پر ذکر نہیں کیا۔

اصل تیسری ہڈیوں کی مختصر سی تشریح میں۔ بدن کی کل ہڈیاں دو سو
اڑتالیس ہیں۔ دو وہ ہیں جن سے مغز حصار رہتا ہے۔ چار سر کی چار دیواریں
ہیں۔ جن پر وہ دو پہلی چھت کی طرح پڑی ہوئی ہیں۔ اس سبب سے چار درزیں
پیدا ہو گئی ہیں۔ جو اگلی جانب ہے اس کا نام اکلیلی ہے۔ اور جو پچھلی جانب ہے اسکا
نام لامی ہے۔ اور دائیں بائیں کی دو درزیں قشریین کہلاتی ہیں۔ اور ایک ہڈی وتدی
کہلاتی ہے۔ جو کہ سر کے لئے بطور قاعدہ کے ہے۔ اور چار ہڈیاں زوج ہیں۔ اور نیچے
اوپر کے جبڑوں کی ہڈیاں سولہ ہوتی ہیں۔ اور دانت بتیس ہیں۔ اور پیٹھ اور گردن کے
منکے تیس ہیں۔ اور پسلیاں چوبیس ہیں۔ دونوں شانہ کی ہڈیاں دو ہیں۔ اور دو ہڈیاں
اور ہیں جو کہ شانہ کی ہڈیوں کے اوپر واقع ہیں جو کہ قلتر الکتف کہلاتی ہیں۔ دونوں بازو
کی دو ہڈیاں اور دونوں کلائی میں چار ہڈیاں ہیں۔ اور دونوں ہاتھ کی سولہ۔ اور رسغ
کی آٹھ۔ اور انگلیوں کی تیس۔ یہ کل دونوں ہاتھوں کی ساٹھ ہڈیاں ہوئیں۔ اور دو
چوتڑوں کی ہڈیاں۔ اور دونوں پاؤں کی ہڈیاں بھی ساٹھ ہیں۔ دو ہڈیاں دونوں رانوں
کی۔ اور چار پنڈلیوں کی اور دو چپنیاں دونوں زانوؤں کی۔ دو ہڈیاں دونوں ٹخنوں کی
دو ایڑیوں کی۔ دو زورقی آٹھ ہڈیاں چھوٹی پاؤں کی۔ اور دس مشط کی۔ اٹھائیس
انگلیوں کی۔ یہ کل ساٹھ ہوگئیں۔ اور یہ سب مل کر دو سو اڑتالیس ہوئیں۔ اور
بعض نے چپنی اور چوتڑ کی ہڈیوں کو شمار نہیں کیا تو اس طرح سمسانی ہڈیوں اور
لامی ہڈی کے علاوہ بدن کی کل ہڈیاں دو سو چھیالیس ہوتی ہیں۔

اصول مشکلہ۔ فصل اوّل۔ آنکھ کے پٹھوں کے بیان میں۔ جاننا
چاہیئے کہ پٹھوں کی سات جوڑیاں دماغ سے اُگی ہیں۔ پہلی جوڑی وہ دو پٹھے ہیں
کہ اگلی جانب سے اُگ کر دو سر پستان کی طرح آگے کو اُبھر کر ہوتے ہیں اور سونگھنے
کی قوت انہیں دونوں میں ہے۔ اور انہیں دونوں کے قریب سے دو پٹھے اور

اُگے ہیں جو کہ درمیان سے خالی یعنی مجوف ہوتے ہیں اور جو دائیں طرف سے اُگا ہے وہ بائیں طرف کو گیا ہے۔ اور جو بائیں طرف سے اُگا ہے وہ دائیں طرف کو آیا ہے۔ اور وہ دونوں بطور تقاطع باہم ایسے ملے ہیں کہ دونوں کا جوف ایک ہو گیا ہے اور وہ جوف بہت فراخ ہے۔ اور یہی جوف جو کہ مقام تقاطع میں ہے۔ مجمع النور کہلاتا ہے۔ پھر وہ دونوں پٹھے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر اس شکل کی طرح ✕ دو شاخیں ہو گئی ہیں یعنی جو شاخ دائیں طرف سے بائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر دائیں طرف کو جا کر دائیں آنکھ میں آگئی ہے۔ اور جو بائیں طرف سے دائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر بائیں طرف کو مُڑ کر بائیں آنکھ میں آگئی ہے۔ اور ان دونوں کے لب فراخ ہو کر اُن رطوبتوں کو جن کو ہم بیان کریں گے محیط ہو گئے ہیں +

فصل دوئم۔ آنکھ کے طبقوں اور رطوبتوں کی تشریح میں۔ جاننا چاہئے کہ دماغ میں دو جھلیاں ہیں۔ ایک جھلی سخت جو کہ کھوپری کی ہڈی سے لگی ہوئی ہے۔ دوسری جھلی پتلی جو کہ جوہر دماغ کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ اور چونکہ مجوف پٹھوں کا منبت[۱] بھی دماغ ہے۔ لہٰذا وہ دونوں جھلیاں اُن پٹھوں کو لپٹی ہوئی ہیں۔ اور آنکھ کے طبقے انہیں سے بنے ہوئے ہیں۔ جب مجوّف پٹھے معہ اُن دونوں جھلیوں کے آنکھ کی پیالی میں آئے ہیں تو وہ جھلیاں اور پٹھے بہت فراخ ہو کر اُن سے طبقے اور رطوبتیں بن گئی ہیں +

پہلا طبقہ صلبیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔

دوسرا طبقہ مشیمہ ہے۔ جو کہ پتلی جھلی کے کنارے سے اُگا ہے:۔

تیسرا طبقہ شبکیہ ہے۔ جو کہ مجوف عصبہ کے کنارے سے اُگا ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ جو کہ پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح صاف گاڑھی سی رطوبت ہے۔ اسی طبقہ کے درمیان ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ کے درمیان ایک اور صاف روشن۔ اولے کی طرح گول سی منجمد رطوبت ہوتی ہے۔ جس کو رطوبت جلیدیہ کہتے ہیں۔ چونکہ اس رطوبت کی شکل گول ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا رطوبت زجاجیہ اس کی پشت کی جانب سے ایک بڑے دائرہ کی طرف اس کو محیط ہے:۔

چوتھا طبقہ۔ عنکبوتیہ ہے جو کہ طبقہ شبکیہ کے کنارے سے اُگا

---

[۱] قولہ منبت الخ اُگنے کی جگہ ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب۔

ہے۔ اور رطوبت بیضیہ جو کہ انڈے کی سپیدی کی طرح ایک رطوبت ہے۔ اسی طبقہ میں ہوا کرتی ہے :۔

پانچواں طبقہ عنبیہ ہے جو کہ طبقہ مشیمہ کے کنارہ سے اُگا ہے۔ رنگ اس طبقہ کا آسمانی ہے۔ کیونکہ یہ رنگ نور باصرہ کے زیادہ موافق ہوتا ہے اور عنبیہ اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ دیکھنے کی جگہ کے مقابل ایک سوراخ اس انگور کے سوراخ کی طرح ہوتا ہے۔ جس کو خوشہ سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ تو وہ سوراخ اس میں پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ میں یہ سوراخ اس لئے ہوتا ہے۔ کہ نور باصرہ مجوّف پٹھے سے جب رطوبت جلیدیہ پر پہنچے تو اس سوراخ میں سے باہر کی طرف چمکے۔ یہ سوراخ جب بند ہو جائے تو بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس طبقہ کے اندر ایک نرم سی جھالر ہوتی ہے۔ جس کا ٹنہ خاصکر سوراخ کے آس پاس کی جگہ سخت ہوتی ہے۔ فائدہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ سوراخ کے کنارے سیدھے کھڑے رہیں اور سوراخ کشادہ رہے :۔

چھٹا طبقہ قرنیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارہ سے اُگا ہے۔ اور یہ طبقہ شفاف اور سخت ہے۔ اور چار تہیں رکھتا ہے۔ تاکہ اگر ایک تہ میں کوئی نقصان آجاوے تو دوسری سلامت رہیں۔ یہ چھ طبقے جو مذکور ہوئے ہیں اُن میں سے تین تو رطوبت جلیدیہ کے نیچے رہتے ہیں۔ وہ صلبیہ۔ مشیمہ۔ شبکیہ ہے۔ اور تین اوپر۔ وہ عنکبوتیہ۔ عنبیہ۔ قرنیہ ہے :۔

ساتواں طبقہ ملتحمہ ہے۔ جو کہ سفید چرب گوشت سے ہے۔ اور ان عضلات کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ جن کے ذریعہ آنکھ حرکت کر سکتی ہے :۔

اصل سوئم۔ آنکھ کے رنگوں کے اسباب ہیں۔ آنکھ کے سیاہ ہونے کے سات سبب ہوتے ہیں :۔

پہلا اور دوسرا سبب نور روح باصرہ کا کم ہو جانا یا اُس کا گدلا ہو جانا ہے کیونکہ نور باصرہ جو کہ مجوّف پٹھوں کے درمیان بھرا رہتا ہے۔ طبقات چشم پر چمکتا رہتا ہے۔ تو جب یہ نور کم یا گدلا ہو جائے تو طبقات کو روشنی نہیں بخشتا۔ بلکہ طبقہ عنبیہ کا رنگ نور پر غالب آجاتا ہے :۔

تیسرا اور چوتھا سبب یہ ہے کہ رطوبت جلیدیہ مقدار میں چھوٹی سی ہو یا اندر سے تر ہو اس لئے اس کی صفالت اور صفائی کم معلوم ہو:۔
پانچواں اور چھٹا سبب یہ ہے کہ رطوبت بیضیہ بہت ہو جائے یا گدلی سی ہو جائے۔ کیونکہ یہ رطوبت جلیدیہ کے آگے رہتی ہے۔ جب وہ بہت ہو جائے یا گدلی ہو جائے تو وہ رطوبت جلیدیہ کی صفائی کے لئے حجاب بن جاتی ہے:۔
ساتواں سبب یہ ہے کہ طبقہ عنبی سیاہ ہو جائے۔ جب یہ ساتوں اسباب پائے جاویں تو آنکھ سیاہ معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر جو باتیں کہ ان اسباب کی ضد میں جمع ہو جاویں تو آنکھ کیری ہو جاتی ہے۔ اور اگر کچھ تو سیاہی کے اسباب اور کچھ کیرے پن کے اسباب جمع ہو جاویں تو وہ میش چشم آنکھ ہوتی ہے۔ اور اگر کیرے پن کے اسباب زیادہ ہوں تو آنکھ سفید

امتحانات۔ سوال اول۔ بعض لوگ جو لڑکپن میں میش چشم ہوتے ہیں وہ بڑے ہو کر سیاہ چشم اور بعض لوگ جو اول عمر میں سیاہ چشم ہوتے ہیں وہ بڑھاپے میں میش چشم کیوں بن جاتے ہیں:۔

جواب۔ لڑکپن میں میش چشم ہونے کی وجہ یہ ہوا کرتی ہے کہ طبقہ عنبی میں اس کے کامل نضج نہ پانے کے سبب زرقت یعنی کیرا پن آ جاتا ہے۔ جیسے خام میوہ سبز دکھائی دیتا ہے۔ لیکن بڑے ہو کر اس میں نضج کامل ہو جاتا ہے۔ لہذا زرقت زائل ہو کر آنکھ سیاہ ہو جاتی ہے۔ اور بڑی عمر میں سیاہ چشم کے میش چشم ہو جانے کی وجہ یہ ہے۔ کہ جس رطوبت کا طبعی رنگ نیلگون تھا۔ اس میں کوئی خلل واقع ہو کر طبعی رنگ زائل ہو گیا۔ اور کیرا پن آ گیا۔ جیسے نباتات موسم خزاں میں بیرنگ ہو جاتے ہیں لہذا جو سیاہ چشم پہلے تھا وہ اب میش چشم بن گیا:۔

سوال دوئم۔ طبقہ عنبی کا فائدہ کیا ہے:۔

جواب۔ شیخ تو اس کا فائدہ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ طبقہ رطوبت جلیدی کے درمیان جو کہ نہایت ہی صاف اور شفاف رطوبت ہے۔ اور رطوبت بیضی کے درمیان جو کہ چیچپی اور گدلی رطوبت ہے حائل اور مانع رہے۔ لیکن مسیحی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ رطوبت بیضیہ طبقہ عنکبوتیہ کے نیچے ہے۔ اور یہ بات اس نے سب طبیبوں

کے برخلاف لکھی ہے۔ اور اس صورت میں طبقہ عنبی کے پیدا ہونے کا کچھ بھی فائدہ نہ ہوا:-

سوال سویم۔ دونوں پٹھوں کا منفذ مقام تقاطع میں جو ایک ہوگیا ہے اس کا کیا فائدہ ہے:-

جواب۔ اس کا فائدہ یہ ہے تاکہ اگر ان میں سے ایک میں کوئی خلل واقع ہو تو نور باصرہ دوسرے میں آکر ایک جانب کے ادراک کی قوت دونوں جانب کی قوت کا فائدہ دیوے۔ **دویم** یہ کہ اگر دونوں جانب کا نور ایک جگہ باہم نہ ملتا تو لازم آتا کہ ایک چیز دو دکھائی دیوے۔ ان کے علاوہ اور فائدے بھی ہیں۔ مگر یہاں اتنا ہی کافی ہے ÷

علم الصیدلیہ

اس علم سے مقصود دواؤں کی شناخت ہے۔ ظاہری تین اصول میں ہم صرف تین دواؤں کی شناخت لکھیں گے۔ اور تینوں اصول مشکلہ میں مفرد دواؤں کے تین بڑے اہم اور ضروری مسئلے بیان کرلیں گے۔ اور تینوں امتحان بھی لکھ دیں گے۔ تاکہ اس کتاب کا مقرر طرز قایم رہے۔ اور اس کے اسلوب میں کوئی کمی واقع نہ ہو:-

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ بلسان۔ ملک مصر کے ایک قصبہ میں جو عین الشمس کے نام سے معلوم ہے۔ ایک درخت ہوتا ہے۔ جس کے پتے اور لوبیا کے پتوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس کا روغن اس کے پھل کی نسبت بہت اچھا ہوتا ہے۔ اور اس کا پھل اس کی لکڑی سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور اس کا روغن یوں لیتے ہیں کہ جس وقت ستارہ شعریٰ[۵۱] گرے اس کو کسی لوہے کی چیز سے پچھ دیتے ہیں۔ اور جو روغن اس سے ٹپکے روئی سے اکٹھا کئے جاتے ہیں اور ہر سال آدھ سیر سے زائد برآمد نہیں ہوتا۔ اور اس روغن کے اصلی ہونے کی شناخت یہ ہے

---

۵۱ قولہ شعریٰ الخ ایک ستارہ کا نام ہے۔ جو کہ جوزا کے بعد طلوع کرتا ہے۔ چنانچہ آخر موسم سرما میں شام کے وقت آسمان پر دکھائی دیتا ہے ۱۲ مولانا مولوی احمد نذیر صاحب زاد اللہ قدرہ

کہ اگر اس کو دودھ میں ٹپکائیں تو دودھ جم جاتا ہے۔ اور اگر پانی پر ٹپکائیں تو سارے پانی پر پھیل جاتا ہے۔ اور پانی کو گاڑھا کر دیتا ہے۔ اور کسی کپڑے کے لگا کر اس کو دھو ڈالیں تو زائل ہوجاتا ہے۔ روغن تازہ اچھا ہوتا ہے۔ پرانا ہوجائے تو کام کا نہیں رہتا۔ اور اس میں روغن چیڑھ اور روغن مصطکی۔ اور موم جس کو روغن مہندی میں گداز کر لیا ہو ملا کر نقلی بنا لیتے ہیں۔ اور وہ تیسرے درجہ میں گرم ہے:۔

اصل دویم۔ مشک ہرن کا نافہ ہوتا ہے۔ سب سے بہتر وہ ہے۔ جو تبت سے آتا ہے۔ پھر چینی۔ پھر خرخیزیؔ[1]۔ پھر ہندی۔ جو ہرن سنبل کھاتا رہتا ہے یا جس کی غذا بہمن سرخ یا سفید ہو۔ اس کا مشک بہت افضل ہوتا ہے۔ اور وہ ہر ایک زہر خاصکر بیش یعنے مٹھے تیلئے کی تریاق ہے۔

اصل سویم۔ عود بہت عمدہ ہندی ہوا کرتی ہے جو کہ وسط ہند سے لائی جاتی ہے۔ اس کے بعد پہاڑی۔ اس کی خوشبو کپڑوں کے حق بہت اچھی ہوتی ہے اس کی بعد سمندوری۔ اس کے بعد قماری۔ اس کے بعد چینی۔ اور وہ تر اور شیریں ہوا کرتی ہے حاصل آنکہ۔ اس کے اصل ہونے کی شناخت یہ ہے۔ کہ اگر پانی کے نیچے بیٹھ جاوے تو اصلی ہے۔ اور اگر اوپر تیرنے لگے تو نقلی۔ اور وہ دوسرے درجہ میں گرم و خشک ہے ✤

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ اقسام ادویہ میں۔ دوا تین قسم ہوتی ہے۔ معدنی۔ نباتی۔ حیوانی۔ اگر معدنی ہو تو اچھے معدن کی ہو۔ جیسے زاج کرمانی اور کھوٹ اور دوسری غیر چیزوں سے بالکل صاف ہو۔ اور نباتی بہت قسم کی ہوتی ہے۔ کوئی پتے۔ کوئی بیج۔ کوئی جڑ۔ کوئی شگوفہ۔ کوئی پھل۔ اور کوئی گوند۔ اور کوئی ثابت بوٹی معہ برگ و بار وغیرہ۔ پتے لینے کا وقت وہ ہے کہ خوب بڑے ہوگئے ہوں۔ اور ان کا رنگ متغیر نہ ہوا ہو۔ بیج اس وقت لینے چاہئیں کہ خوب پختہ ہوچکے ہوں۔ جڑ اس وقت لینی چاہئے کہ بوسیدگی کے قریب ہو۔ اور شگوفہ اس وقت لینا مناسب ہے کہ خوب شگفتہ ہوچکے۔ مگر مرجھا نہ گیا ہو۔ پھل لینے کا وہ وقت ہے کہ پختہ ہوکر کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور شاخ لینے کا وہ وقت ہے کہ تازہ

---

[1] خرخیز ترکستان میں ایک ملک کا نام ہے۔ نیز نسخہ قلمی میں بجا خرخیری کے قرقیری ہے ۱۲

ہو۔ اور مرجھانہ گئی ہو۔ اور اگر سارے درخت کے لینے کی ضرورت ہو تو اس وقت لینا چاہئے کہ تازہ ہو۔ اور تخم اس کے پختہ ہو چکے ہوں۔ اور نیز ان کو اس وقت لینا بہتر ہے کہ ہوا صاف ہو رہی ہو۔ ہوا تر نہ ہو۔ اور باغی نباتات جنگلی کی نسبت اور جنگلی پہاڑی کی نسبت کم نفع ہوتی ہے۔ پہاڑی زیادہ تر نافع ہوتی ہے۔ مگر وہ پہاڑی کہ ہر وقت ہوائیں رہتی ہو۔ اور دھوپ ان پہ چمکتی رہتی ہو۔ اور جس کا رنگ کامل اور مزاج قوی اور بو تیز ہو وہ عمدہ ہوتی ہے۔ اور گوند جب منعقد ہو گئی ہو مگر ابھی خشک نہ ہوئی ہو تو اسوقت استعمال کے قابل ہوتی ہے۔ اور حیوانی ادویہ اس حیوان سے لینی چاہئیں کہ جوان اور طاقتور ہو اور اس میں کسی قسم کا عیب نہ ہو ٭

اصل دویم۔ ادویہ کے خواص میں۔ ادویہ کی ترکیب یا تو بسائط سے ہوا کرتی ہے یا مرکبات سے۔ جن کی ترکیب بسائط سے ہوتی ہے۔ وہ وہ ہیں جن میں اربعہ عناصر کے امتزاج سے کوئی خاک پیدا ہو گیا ہو۔ اور جن کی ترکیب مرکبات سے ہوتی ہے وہ وہ ہیں جن میں مختلف طبیعت کی ادویہ کے امتزاج سے کوئی نئی طبیعت پیدا ہو گئی ہو اور یہ قسم دو قسم ہے۔ صنعتی یعنے بناوٹی جیسے معجونیں۔ اور طبعی یعنے قدرتی۔ یہ قدرتی مرکبات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبخ یا غسل سے ہو سکے۔ جیسے کرنب کہ اس کا پانی مسہل ہوتا ہے اور اس کا جرم یعنی جسم قابض ہوا کرتا ہے۔ اور یہ امتیاز طبخ سے حاصل ہوتی ہے یا جیسے کسنبہ کہ اس کے سطح پر ایک لطیف رطوبت ہوتی ہے۔ اور اس کا جرم سخت اور بھاری ہوتا ہے اور اس کو دھوتے ہی وہ لطیف رطوبت اس کے اوپر سے اُتر جاتی ہے۔ اسی واسطے جناب رسول اللہ صلعم نے اس کو دھونے سے منع فرمایا۔ دوسرے وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبخ یا غسل سے نہ ہو سکے۔ جیسے بابونہ کہ اس میں ایک قوت محلل ہے اور ایک قوت قابض ہے۔ اور یہ دونوں قوتیں طبخ و غسل کے بعد بھی اس میں باقی اور موجود رہتی ہیں ٭

اصل سویم ادویہ کے خواص کی شناخت کے طریقہ میں۔ ادویہ کے خواص کی شناخت کا طریقہ یا تجربہ ہے یا قیاس ہے۔ تجربہ کے لئے سات شرطیں ہیں:۔

(اوّل) یہ کہ دوا میں غریب کیفیتوں کی ملاوٹ نہ ہو ٭

دوسرا یہ کہ دوا کسی مفرد بیماری پر تجربہ کی جاوے نہ کہ مرکب پر:۔
تیسرا یہ کہ متضاد بیماریوں پر تجربہ کیجاوے:۔
چوتھا یہ کہ ایسی دوا ہو۔ کہ اُس کی قوت بیماری کی قوت کا مقابلہ کرے:۔
پانچواں یہ کہ جو اثر اس سے پہلے صادر ہوا ہے۔ اس پر اعتماد کیا جاوے
چھٹا یہ کہ وہ پہلا اثر اس سے کئی بار ظاہر ہووے:۔
ساتواں یہ کہ وہ تجربہ آدمی پر کیا جاوے۔ اور قیاس کا طریقہ بھی کئی طور پر ہے:۔

پہلا یہ کہ جب دو چیزیں قوام میں ایک ہی جیسی ہوں۔ اور وہ دونوں کسی متبرد یا مسخن شئے پر رکھ کر دیکھی جاویں تو ان میں سے ایک دوسری کی نسبت برودت یا حرارت کو جلدی قبول کرے تو جاننا چاہئے کہ وہ چیز بہ نسبت دوسری چیز کے زیادہ سرد یا گرم ہے:۔

دوسرا۔ یہ کہ جس دوا کا مزہ تلخ اور تیز ہو وہ گرم اور جس کا مزہ ترش اور قابض اور کسیلا ہو وہ سرد ہوگی۔ اور جو شیریں۔ چکنی اور بے مزہ ہو وہ معتدل ہوگی:۔
تیسرا یہ کہ جو شیریں ہو۔ اور اس میں جلن سی پائی جائے وہ مائل بحرارت ہوگی۔ اور جو ترش اور گلا گھونٹتی ہو وہ سرد ہوگی:۔

چوتھا۔ رنگ۔ اس پر اعتماد تو نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ رنگ کبھی سفید اور کبھی کوئی دوسرا رنگ ہو۔ تو ایسے مقام میں جس پر سفیدی غالب ہو وہ سرد ہوگی اور جس پر سفیدی کم ہوگی۔ وہ سرد کم ہوگی +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ جو ایک کیفیت کہ بسیط اور مرکب دونوں میں ہو۔ وہ بسیط میں بہ نسبت مرکب کے زیادہ کامل ہوا کرتی ہے۔ لیکن اس پر اعتراض یہ آتا ہے کہ پانی جسم بسیط ہے۔ اور افیون جسم مرکب ہے اور ان دونوں میں ایک ہی کیفیت ہے۔ یعنی برودت۔ لیکن افیون میں جو برودت ہے وہ پانی کی برودت کی نسبت بہت زیادہ ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس چاہئے تھا تو اس کا کیا جواب ہے:۔

جواب افیون میں غلبۂ برودت اس کی کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی خاصیت ہے۔ اور فرق کیفیت اور خاصیت میں یہ ہے۔ کہ جب اربعہ عناصر باہم

امتزاج پاتے ہیں تو اس امتزاج سے ان میں ایک ایسی چیز کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ وہ چیز نہ حرارت ہوتی ہے اور نہ برودت اور نہ رطوبت ہوا کرتی ہے اور نہ یبوست بلکہ وہ ان کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔ اسی کا نام خاصیت ہے جیسے خاصیت مقناطیس کہ آہن ربائی ہے۔ یہ ان چہارگانہ کیفیات کے علاوہ کوئی صفت ہے پس ایسا ہی افیون میں غلبۂ برودت علاوہ ان چہارگانہ کیفیات کے ایک صفت ہے جو اس کی خاصیت کہلاتی ہے۔ جب یہ بات ہوئی تو اعتراض مرتفع ہو گیا:۔

سوال دویم۔ سپیدہ جب کھایا جاوے تو آنتوں کو مجروح کر دیتا ہے اور اگر بدن پر اس کو ظاہر ملا جائے تو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور پیاز جب کھایا جائے۔ تو اندر کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر بدن کو مجروح کرتا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے اور ان دونو میں کیا فرق ہے:۔

جواب۔ پیاز جب کھایا جاتا ہے تو قوت ہاضمہ اس کی مزاج کو تبدیل کر دیتی ہے اور اس کی حدت اور تیزی کو توڑ دیتی ہے:۔

دوسرا یہ کہ پیاز کو بسا اوقات کسی چیز کے ہمراہ کھاتے ہیں:۔

تیسرا یہ کہ پیاز معدہ اور امعاء میں جا کر گاڑھی رطوبت کے ساتھ آمیز ہو جاتی ہے۔ اس سبب سے اس کی تیزی بہت کم ہو جاتی ہے:۔

چوتھا یہ کہ وہ بدن کے اندر ایک جگہ دیر تک نہیں ٹھیرتا:۔

پانچواں یہ کہ اندر کسی خاص مقام میں لگ نہیں رہتا:۔

چھٹا یہ کہ طبعی قوتیں جو کہ باطن بدن میں ہیں وہ ان چیزوں کو جو خون بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ فوراً خون بنا دیتی ہیں۔ اور جو ناموافق چیز ہو اس کو دفع کر دیتی ہیں۔ پس چھ وجوہ کے سبب پیاز باطن بدن کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور چونکہ ظاہر بدن پر یہ اسباب مذکور پائے نہیں جاتے لہٰذا وہ ظاہر بدن کو مجروح کر دیتا ہے۔ اور سفیدا ظاہر بدن کو مجروح اس لئے نہیں کرتا کہ وہ ایک سخت چیز ہے مسامات میں وہ داخل ہو کر روح کی مجاری تک پہنچ نہیں سکتا لیکن جب کھایا جائے تو مجاری روح میں داخل ہو کر نقصان کا باعث ہو جاتا ہے۔ تو فرق ظاہر ہو گیا:۔

سوال سوئم - بوٹیوں کی قوت کب تک قائم رہتی ہے :-
جواب - ان کی قوت تین سال کے بعد زائل ہو جاتی ہے - مگر بعض دوائیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ پُرانی ہو کر بھی فائدہ دے جاتی ہیں - جیسے خربق وغیرہ - اور اس صفت کی بہت کم چیزیں ہیں +

علم الخواص

جاننا چاہئے کہ اگرچہ اس علم میں خلط ملط اور گڑبڑ بہت کچھ ہوگئی ہوئی ہے لیکن ہم اس کتاب میں نو چیزیں زود اثر اور مجرب محمد بن ذکریا رازی کی کتاب سے نقل کرتے ہیں :-

اوّل یہ کہ نہایت تیز سرکہ لے کر اس میں قدرے بورہ اور نوشادر ڈال دیں - اور ایک انڈا بھی اس میں ڈال کر تین دن تک رہنے دیں وہ نرم ہو جاوے گا - پھر اس کو لے کر خوب ہلائیں تاکہ لمبا ہو جائے - اور تنگ مونہہ کی بوتل میں اس کو ڈال کر سرد پانی ڈال دیں تاکہ پہلی طرح سخت ہو جائے - اور جب اس کو نکالنا چاہیں تو وہی سرکہ اس بوتل میں ڈال دیں - جب انڈا نرم ہو جائے تو نکال لیں :-

دوسری یہ کہ اگر چاہیں کہ مچھلی توے پر بھی ویسی حرکت کرے جیسا کہ زندہ ہونے کی حالت کرتی ہے تو ایک ہرن چھالے کر اس میں قدرے پارہ ڈال کر بند کر دیں - اور مچھلی کے شکم میں اس کو رکھ کر گرم توے پر چھوڑ دیں - فوراً تڑپنے لگے گی :-

تیسری یہ کہ اگر انڈے کے اوپر کچھ اس طور سے لکھنا چاہیں کہ اس انڈے کو آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتاریں تو اس کے اندر کی طرف لکھا ہوا معلوم ہو - تو قدرے کاہی لے کر پانی میں ڈال کر ایک دو گھنٹہ دھوپ میں رکھ دیں - اور جو لکھنا چاہیں اس پانی سے انڈے پر لکھ کر سوکھا لیں - پھر آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتار دیں - اندر سے لکھا ہوا معلوم ہو گا :-

چوتھی یہ کہ اگر مکھیوں کو گھر سے نکالنا چاہیں تو نرگس کی جڑ - عقر قرحا - گندھک تینوں کو کوٹ کر پانی میں گھول کر اس پانی کو گھر کے اندر چھڑک دیں - سب

مکھیاں چلی جائیں گی :-

پانچویں۔ یہ کہ اگر چاہیں کہ شراب پینے والے شراب پیتے وقت ایک دوسرے کے چہرے سیاہ دیکھیں تو دم الاخوین ایک درم لے کر اس کی بتی بٹکر لوہے کے چراغ میں رکھ دیں۔ اور روغن چنبیلی اس پر ڈال کر اس کو روشن کرے۔ مگر جہاں یہ چراغ جلایا جاوے وہاں کوئی اور چراغ نہ ہونا چاہیئے اور اگر روغن بنفشہ میں گندھک کا ایک ٹکڑا ڈال کر اس سے چراغ روشن کرے تو بھی یہی کام نکلتا ہے :-

چھٹی یہ کہ اگر شہد میں سونٹھ ملا کر ذرا سا ذکر پر ملا کر کے عورت سے صحبت کرے۔ وہ عورت اس کے سوا دوسرے کسی سے محبت نہ کرے گی :-

ساتویں یہ کہ اگر پرندوں کو بغیر تکلیف شکار کرنا چاہیں تو قدرے گندھک لے کر پیسکر پانی میں ملا کر اس پانی میں قدرے گیہوں کو جوش دے کر پکائیں۔ جب گیہوں گل جائیں تو پرندوں کے آگے ڈال دیں۔ جو پرندہ اس گیہوں کو کھائیگا۔ وہ ایک گھڑی بعد بے ہوش ہو کر گر پڑے گا :-

آٹھویں یہ کہ اگر چاہیں کہ آگ ہاتھ میں اٹھالیں تو ہاتھ نہ جلے۔ قدرے خالص کافور لے کر پانی میں حل کرلیں۔ اور اس پانی میں ہاتھ اور انگلیوں کو خوب ملیں پھر ہاتھ پر آگ اٹھالیں۔ ہاتھ نہ جلے گا :-

نانویں یہ کہ اگر چاہیں کہ بیج زمین میں بیجتے ہی اُگ پڑے۔ تو شاہ دانہ ہنڈی چھیل کر زمین میں بیج دیں۔ اور اوپر سے پانی دے دیں۔ ایک گھنٹہ تک شاہ دانہ اُگ پڑے گا۔ اس قسم کے حیلے اور تدبیریں میں نے بہت لکھی دیکھی ہیں۔ مگر تجربہ کسی ایک کا نہیں کیا تاکہ صحیح غلط سے متمیز ہو جاتا۔ اور یہ جو کچھ میں نے نقل کیا ہے جیسا کہ لکھا دیکھا ویسا لکھ دیا ہے۔ لہذا اس کے صحیح اور درست ہونے کی نسبت میں کچھ نہیں کہتا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الاکسیر وہو الکیمیا

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل :- معدنیات کے اقسام ہیں۔

معدنیات چار قسم ہیں۔ کیونکہ بسائط سے معدنیات کی ترکیب یا پختہ طور پر ہوتی ہے یا پختہ طور پر نہیں ہوا کرتی۔ اگر پختہ طور پر ہوتی ہے تو یا وہ معدنی چیز ہتھوڑے کی چوٹ سے ٹوٹ پڑتی ہے۔ جیسے لعل۔ یاقوت۔ زمرد وغیرہ۔ یا نہیں ٹوٹ پڑتی جیسے سونا۔ چاندی وغیرہ۔ اور اگر پختہ طور پر نہیں ہوتی تو یا رطوبت اس معدنی چیز کو تحلیل کر دیتی ہے۔ جیسے۔ نمک۔ زاج۔ نوشادر وغیرہ یا تحلیل نہیں کرتی۔ جیسے گندھک۔ ہرتال۔ سیماب وغیرہ۔ اور جاننا چاہئے کہ جو معدنیات ہتھوڑے کی چوٹ سہار جاتی وہ سات ہیں۔ اور ان کو اجساد سبعہ کہتے ہیں۔ اور فلزات بھی کہہ دیتے ہیں ان اجساد کی اصل سیماب اور گندھک ہے۔ اور گندھک ایک پانی ہوتا ہے۔ کہ مٹی اور ہوا سے امتزاج پاتا ہے۔ اور گرمی کے سبب سے اس میں قوت نضجی آجاتی ہے یہاں تک کہ اسمیں چکنائی آجاتی ہے اور جم جاتا ہے اور سیماب کا وجود ایسے پانی سے ہوتا ہے جو کہ لطیف خاک کے ساتھ جس کی طبیعت گوگردی ہوتی ہے امتزاج پائے ہوئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ پانی بہ نسبت خاک کے بہت کم ہوتا ہے اس لئے وہ خاک اس کو ہر طرف سے محیط ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت کسی طور سے اس پر ظاہر نہیں ہو سکتی۔ جیسے باریک دھول پر پانی کا ایک قطرہ ڈال دیا جاوے تو ان دھول سے باریک اجزا اس قطرہ کو گھیر لیتے ہیں اور بدستور دھول ہی دکھائی دیتی ہے۔ اور اگر ایک اور قطرہ اس پہلے قطرہ پر جا پڑے تو ممکن ہے کہ وہ قطرہ خاک کے غلاف کو پھاڑ کر پہلے قطرے سے جا ملے اور پھر وہ باریک خاک اسی طرح ان دونوں قطروں کو گھیر لیوے ۔

اصل دوم۔ ان سات اجساد کی پیدایش کی کیفیت میں۔ جاننا چاہئے کہ یہ ساتوں اجساد سیماب اور گندھک سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کا باہمی اختلاف سیماب اور گندھک کی پاکی اور ناپاکی۔ یا ان کی کمی زیادتی۔ یا تفاوت نضج کے سبب سے ہوتا ہے ۔

چاندی۔ اس سیماب سے پیدا ہوتی ہے جو کہ میل اور کدورت سے بالکل پاک صاف ہو۔ اور صاف ہی گندھک کا بخار اس پر پہنچا ہو۔ اور کامل طور پر نضج پاکر سردی سے منعقد ہو گیا ہو۔

سونا۔ یہ بھی انہی دونوں سے متولد ہوتا ہے جبکہ دونوں ہی اعلیٰ درجہ کے پاک صاف ہوں۔ اور نضج کامل درجہ کا پا چکے ہوں ۔

جست بھی خالص سیماب وگندھک سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے رنگ دینے والی قوت بھی کمال پر ہوتی ہے۔ مگر قبل اس کے کہ تفنیج کامل طور پر حاصل کرے سرد ہو کر جم جاتا ہے :۔

تانبا۔ اس خالص سیماب سے متکون ہوتا ہے جس کو گندھک نے اپنے احتراقی وصف سے جلا دیا ہوتا ہے :۔

لوہا۔ گدلے سیماب اور غیر صاف گندھک سے متولد ہوتا ہے۔ اور نیز تفنیج میں سیماب سوختہ ہو جاتا ہے :۔

سکہ۔ بھی غیر خالص سیماب اور غیر خالص گندھک سے وجود حاصل کرتا ہے۔ جسکا نضج ناقص رہ جاتا ہے ۔

قلعی۔ خالص اور بالکل صاف سیماب سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر گندھک غیر خالص اس میں مل جاتی ہے۔ اور ترکیب بھی ناقص رہتی ہے :۔

اصل سویم۔ اس بیان میں کہ صنعت کیمیا کیونکر حاصل کرسکتے ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جب کوئی ارادہ کرے کہ چاندی کو سونا۔ یا تانبے کو سونا بنائے تو اس کو سونے کے واسطے سرخ رنگ۔ اور چاندی کے واسطے سفید رنگ کی ضرورت ہوگی۔ اور وہ رنگ جب تک چاندی یا سونے میں آمیز نہ ہو مقصود حاصل نہ ہوسکے گا۔ اور جب تک تانبا اور چاندی نرم پانی کی طرح نہ ہونگے وہ رنگ ان میں آمیز نہ ہوسکیگا۔ اور جب تک وہ رنگ آگ پر نہ جلنے والا ہو۔ کام نہ دے گا۔ پس رنگ قایم النار اور غواص ہونا چاہئے تاکہ ان میں سونے چاندی کے خواص پیدا کردیوے۔ خلاصہ آنکہ ایسی دوا ہونی چاہئے۔ جس میں پانچ خاصیتیں ہوں۔ اول یہ کہ صباغ ہو۔ دویم یہ کہ غواص ہو۔ سویم یہ کہ جل نہ جائے۔ چہارم یہ کہ قایم النار ہو۔ پانچواں یہ کہ ان میں سونے چاندی کے خواص پیدا کردیوے۔ ان اوصاف کی کوئی مفرد دوا تو دستیاب نہ ہوئی۔ لہذا حکماء نے چار چیزوں کو ڈھونڈھ کر حاصل کیا۔ اول صبغ قائم النار۔ دوم ایک ایسا جوہر جو کہ صبغ کو اجساد میں آمیز کردیوے۔ تیسرا وہ جوہر کہ خود اجساد میں مل جاوے۔ چوتھا ایک اور جوہر قایم النار ان چار قسم کے اجزاء کو باہم مستحکم طور سے ترکیب دی جس سے ایک ایسا جوہر پیدا

ہوگیا جس میں وہ تمام پہلے خواص پائے گئے۔ اسی کا نام اکسیر ہے۔ اور حکماء کے نزدیک صبغ کی طبیعت آتشی ہے۔ اور جو جوہر کہ صبغ کو اجساد میں آمیز کرتا ہے۔ اس کی طبیعت ہوائی ہے۔ اور نفس اسی جوہر کا نام ہے۔ اور جو جوہر کہ اجساد میں مل جاتا ہے اس کی طبیعت آبی ہے۔ اور روح اسی کو کہتے ہیں۔ اور جو جوہر کہ قائم النار ہوتا ہے اس کی طبیعت خاکی ہے۔ نام اس کا کالبد ہے۔ پس جب اکسیر میں یہ چاروں طبیعتیں موجود ہوں۔ اکسیر اعظم وہی ہوتی ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ تصعید[1] سیماب میں۔ سیماب کو کسیس اور سرکہ کے ساتھ خوب سحق کریں کہ نابود اور مضمحل ہو جائے۔ بعد اس کو ایک ہنڈیہ میں ڈال کر اس کا منہ گلحکمت سے خوب مضبوط کر کے ایک رات کامل آگ میں پڑا رہنے دیں۔ بعد نکال کر سرد ہونے دیں۔ پھر دوسری مرتبہ ایک ایسا برتن لیں جس کو دیگ آثال کہتے ہیں۔ اس دیگ میں قدرے نمک ڈال کر وہ سیماب جو کسیس کے ساتھ سحق کیا گیا تھا ڈال دیں۔ اور اوپر سے سرپوش جس کو کابہ بولتے ہیں دے کر تصعید کریں۔ علے ہذا القیاس سات بار یا بارہ دفعہ اسی طرح تصعید کریں۔ اس تصعید سے سیماب برف کی طرح پاک صاف ہو کر برآمد ہوگا۔ اگر اس میں سے ذرا سا مس پر طرح[2] کریں بشرطیکہ صحیح ہو ایسا نقرہ بنجائے گا۔ کہ کوئی شخص اس میں اور چاندی میں امتیاز نہ کر سکے گا۔ چرخ دینے کے سوا ہر ایک امتحان میں اسکا رنگ قائم رہے گا +

اصل دویم۔ صبغ تیار کرنے میں۔ سجی دو جزو۔ چونا ان بجھا ایک جزو۔ پانی دس جزو میں دونوں کو خوب جوش دیوے کہ چوتھائی پانی جل جائے۔ اتار کر رات کو پڑا رہنے دے۔ دوسرے دن صبح کو اوپر سے صاف پانی لے کر اتنا سجی۔ چونا اور ڈالے۔ اور بدستور پانی لے کر پھر اور سجی۔ چونا ڈالیں۔ اسی طرح نو دفعہ کریں۔ جو صاف پانی ان نو دفعہ کے بعد حاصل ہو۔ کسی مرتبان میں ڈال کر۔ خالص گندھک کو نیم کوفتہ کر کے اس کی پوٹلی باندھیں۔ اور اس پوٹلی کو اس مرتبان کے اندر اس قدر لٹکا دیں کہ وہ پوٹلی اس پانی میں بھیگی رہے۔ پھر اس مرتبان کو ایک بڑی ہنڈیہ میں رکھ کر ہنڈیا کو ریت سے بھر دیں۔ مگر مرتبان کا منہ ریت سے باہر رہے۔ اور نیچے نہایت

---

[1] قولہ تصعید یعنی جوہر اڑانا ۱۲ [2] ڈال دیں ۱۲

R. F. Khan Katuli

نرم آگ کریں۔ اس گندھک کا تمام رنگ دو یا تین دفعہ میں اس پانی میں آجاوے گا۔ اس پانی کو قرع رنبیق میں نہایت نرم آگ پر مقطر کریں۔ جو نیچے باقی رہجائے اس کو مقطر سرکہ یا ترنج کے ترش مقطر پانی سے دھو کر صاف کر دیں تاکہ اس سے سیاہی اور احتراق زائل ہو جاوے۔ اور یہ باقی ماندہ پاکیزہ اور لطیف صبغ ہوگا۔ اس صبغ کو روح اور گلشن کے ساتھ سحق کر کے زبل میں دفن کر دیں۔ حل ہو جاوے گا۔ اس کو عقد کریں۔ مقصود حاصل ہوگا۔ اور یہاں بہت سے اسرار اور راز ہیں جن کو ہم تطویل کے خوف سے ذکر نہیں کر سکتے۔

اصل سویم۔ حیوانی اکسیر کے بیان میں۔ اکسیر حیوانی جو کہ بالوں سے ترکیب دیجاتی ہے۔ نہایت اعلےٰ درجہ کی اکسیر ہوتی ہے۔ اسیواسطے حکماء نے بالوں کی تعریف میں نہایت مبالغہ کیا۔ اور طریقہ یہ ہے۔ کہ تندرست جوان آدمی کے بال لے لیں۔ جن میں ایک سفید نہ ہو۔ اور اُن کے دھونے میں مبالغہ سے کام لینا چاہئے۔ پھر باریک کتر کر قرع رنبیق میں ڈال کر تقطیر کریں پہلے پانی ٹپکے گا۔ بعد روغن آنا شروع ہوگا۔ روغن ختم ہو جانے کے بعد قرع میں جو باقی رہجائے اسکو قرع ہی میں آگ پر بہت دفعہ جلا ڈالیں۔ تاکہ قایم النار چونہ سا ہو جاوے۔ اب چونکہ صبغ جو ہم کو مطلوب تھا روغن میں آگیا ہے۔ لہذا روغن کو اس پانی میں جو پہلے مقطر ہوا تھا ملا کر نرم آگ پر پکائیں تاکہ رنگ پانی میں آجائے۔ پھر اس پانی کو تقطیر کریں۔ اس تقطیر سے جو نیچے رہ جاوے گا۔ وہ صبغ ہوگا۔ اور روغن کے تیز آبوں میں متوسط طبخ دیں تاکہ روغن صاف ہو جاوے۔ اب چار رکن ہمارے پاس مہیا ہو گئے اوّل صبغ۔ دوئم روغن۔ سوئم پانی۔ چہارم چونہ سفید۔ ان چار رکنوں کی فضیلت معدنیات پر ایسی ہے۔ جیسے آدمی کی فضیلت معدنیات پر۔ اور محمد بن زکریا رازی اپنی کتاب اسرار میں تحریر کرتا ہے کہ میں نے اس اکسیر میں سے ایک مثقال بیس ہزار مثقال مس پر طرح کیا۔ زر کندن ہو گیا۔

طریقہ دوسرا۔ سونے کا برادہ اور اس کے مساوی نوشادر لے کر دونوں کو شراب کے سرکہ کے ہمراہ تین روز تک خوب سحق کر کے تصعید کریں اسی طرح سرکہ میں اتنی بار تصعید کریں کہ سونا غبار کی طرح ہو جائے۔ اس کے

[illegible]

بعد- کاہی زرد- شنگرف- نوشادر- ہر ایک ایک اوقیہ- شراب مقطر ایک رطل اس پر ڈال کر ایک ہفتہ گھوڑے کی لید میں رکھدیں- حل ہو جائیں گے- اس محلول سے اُس برادہ کو جو غبار کی طرح ہو گیا ہے سحق و تشویہ کریں- سرخ رنگ کا ذرور بن جاوے گا اُس ذرور میں سے بقدر ایک درم قمر دس مثقال پر طرح کریں- قمر زرد رنگین ہو جاوے گا- اس میں تین مثقال سونا ملالیں- کندن ہو جاوے گا- اور اگر ان سب کو گندھک کے سرخ پانی سے تسقیہ تشویہ دیں تو اس کا ایک درم سو مثقال چاندی کو رنگتا ہے- اور اگر اس کو زعفران الحدید کے پانی سے تسقیہ تشویہ کریں- اس کا ایک درم ایک رطل قلعی کو شمس بناتا ہے:-

ترکیب دوسری- سیماب چالیس درم- گندھک سرخ پانچ درم- ہڑتال زرد دو درم- سب کو سرمہ کی طرح باریک کر کے آتشی شیشی میں ڈالیں- جس کو پہلے گلحکمت کر لیا ہو اور ایک دن رات اُپلے کی نرم آگ پر تشویہ دیں- پھر نکال کر مقطر سرکہ اور مقطر بول سے سحق کر کے پھر وہی سرکہ اس پر ڈال کر تقطیر کریں- جو کچھ اس میں سے مقطر ہو گا- وہ ایک گھنٹہ کے بعد منعقد ہو جاوے گا- اس میں سے ایکدرم اگر دس درم نقرہ پر طرح کریں زر کندن برآمد ہو گا:-

ترکیب دوسری- گندھک اور ہڑتال میں سے جونسی چاہیں کسی قدر لے کر نمک کے پانی سے سحق و تشویہ کرتے رہیں- تاآنکہ سفید ہو جائے- اور ہر دفعہ صاف پانی سے دھوتے رہیں- سفید بورہ کیطرح ہو جاوے گی- پھر روغن نوشادر سے اس کو تشمیع کرلیں- بعدہٗ کُشتۂ قلعی لے کر روغن عقاب سے مشمع کر کے رکھ لیں- بعدہٗ ان دونوں کو یکجا کر کے کئی بار سحق و تشمیع کر کے چند بار حل و عقد کریں- اس کا ایک درم تین سو درم مس کو سفید کرے گا- میں نے ایک حکیم سے سُنا ہے کہ کہتا تھا کہ میں نے اس ترکیب کا تجربہ کیا- درست اور صحیح برآمد ہوئی:-

ترکیب دوسری- جس کو منجح[۵] الحاجات کہتے ہیں- سفید کی ہوئی ہڑتال تصعید کیا ہوا سیماب دونوں مساوی الوزن لے کر کسی سخت پتھر کے کھرل میں روغن نوشادر سے ایسا سحق کریں کہ پانی کی طرح ہو جاویں- پھر آتشی شیشی میں ڈال کر ایک ہفتہ زبل فرس

---

[۵] اپنے حاجتوں کو روا کرنے والی ترکیب ۱۲

میں دفن کریں ۔ جب محلول ہوجاوے ۔ عقد کرلیں ۔ پھر اس شیشی کا منہ خام کرکے کسی ہنڈیہ میں جوکہ راکھ سے بھر دی گئی ہو رکھکر اس کے نیچے ایک دن رات آنچ کریں ۔ جو شیشی کی اوپر کی جانب جا لگے اس کو لے کر رکھ لیں ۔ اس کا ایک درم ساٹھ درم مس یا قلعی پر ڈالیں سفید ہوجاوے گا :۔

ترکیب دوسری ۔ سیماب جس قدر چاہیں لے کر اس کے برابر مرقشیشا یعنے سون مکھی لے لیں ۔ اور ان دونوں کے برابر نمک قایم النار لے کر تینوں کو شراب کے سرکہ مقطر سے ایک دن برابر سحق کریں اور رات کو تشویہ دیں کہ اس کی تراوت اور رطوبت خشک ہوجائے ۔ پھر تین دفعہ اس کو تصعید کریں تاکہ سفید ہوجاوے ۔ پھر اس کو بیاض البیض کے پانی سے جس میں کلس البیض اور نوشادر اور پھٹکری محلول ہو دن کو سحق اور رات کو تشویہ کریں تاآنکہ منعقد ہوجائے ۔ اس میں سے ایک درم پچیس درم مس پر طرح کریں ۔ قمر ہوجاویگا ۔

اور اگر سیماب ایک جزو ۔ ہڑتال سفید کی ہوئی جس میں کسی قسم کی سیاہی یا میل نہ ہو ایک جزو لے کر قلعی یا اسرب یا نقرہ محلول سے جو نوشادر کے ذریعہ محلول ہوئے ہوں مشمع کرکے حل و عقد کریں ۔ اس کا ایک درم ایک رطل مس کو نقرہ کرے گا ۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ محلول کرکے یکجا کریں ۔ اور تین ہفتہ سرگین اسپ میں رکھکر حل و عقد کریں ۔ ایک درم دو رطل مس کو نقرہ بنائے گا ۔ اور اگر اسی مذکور کو جو حل و عقد ہوچکا ہو سحق کرکے ہموزن اس کے سیماب محلول ڈال ڈال کر سحق کریں ۔ بعد حل و عقد کریں ۔ ایک درم اس میں سے ہزار درم مس کو کافی ہوگا ۔ اور اگر بجائے ہڑتال کے گندھک تصعید کی ہوئی بیاض البیض کے مقطر پانی سے جس میں مکلس پھٹکری محلول ہو سحق کرکے مشمع کریں تو اس کا ایک درم ہزار درم سیماب ۔ اور سو درم مس وغیرہ کو نقرہ کرے گا :۔

الامتحانات ۔ سوال اوّل ۔

کیا جایز ہے کہ مثلاً مس کی خاصیت اور ماہیت تبدیل ہوکر سونے کی خاصیت اور ماہیت اس میں آجاوے :۔

جواب ۔ شیخ ابو علی کہتا ہے کہ جائز ہے کہ مس کا رنگ اور وزن سونے کا سا ہوجاوے ۔ اور گندھک کا احتراق اس میں اثر نہ کرسکے ۔ لیکن یہ بات کہ اس کی ماہیت سونے کی ماہیت ہوجاوے ۔ اس کا علم ہم کو نہیں ہے کیونکہ ہر ایک نوع

نقل کیا ہے۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت ہی معلوم نہ ہوئی تو ہم اس کے تبدیل یا عدم تبدیل کی نسبت کیا رائے قائم کر سکتے ہیں؟

سوال دوئم۔ ایک چیز کا رنگ سے رنگین ہونا تو مشاہدہ میں آچکا ہے لیکن ایک ہلکی چیز کا وزن دار اور بھاری ہونا محسوس نہیں ہے؟

جواب۔ کانسی مس اور قلعی کی آمیزش سے بنتی ہے۔ پھر وہ ان دونوں سے وزن دار ہوتی ہے۔ کیونکہ جب مس۔ قلعی۔ اور کانسی تینوں ہی حجم میں برابر ہوں۔ تو کانسی وزن میں چھیالیس دینار اور دو دانگ اور مس ساڑھے پینتالیس دینار۔ اور قلعی اٹھتیس دینار اور اڑھائی دانگ برآمد ہوگی؟

سوال سوئم۔ گل حکمت کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب۔ اس طرح کہ صاف مٹی لیں جس میں کوئی کنکر وغیرہ نہ ہو۔ اور اس کو کسی صاف جگہ پر رکھ کر قدرے پانی چھڑک دیں اور اوپر سے ہاتھ پھیر کر رکھ چھوڑیں کہ سوکھ جائے۔ پھر اس کو باریک کوٹ کر چھان لیں پھر وہ پانی جس میں کرنج کے آٹے کا چھان ایک رات دن تک بھگو چھوڑا ہو۔ اس مٹی پر ڈال دیں۔ اور گھوڑے کی لید کو خوب کوٹ کر چھلنی میں چھان کر مٹی میں اس کے مساوی ملاویں۔ اور یہ مٹی اگر ایک رطل ہے تو نمک طعام دس درم اور قدرے ٹھیکریاں کوٹی چھانی ہوئیں۔ اور ایک مٹھی بھر گھوڑے کے بال کترے ہوئے اس میں ملا کر۔ تین دن تک اس مٹی کو خوب گوندھتے رہیں پھر اس کو کام میں لائیں +

علم الجواہر

ہم اس علم میں نو قسم کے جواہرات کی مختصر طور پر تشریح کریں گے۔ گو کتاب کے مقررہ دستور کی مخالفت ہو جائے گی۔

اصل اوّل۔ یاقوت کے بیان میں۔ یاقوت کے چار قسم کے رنگ ہوا کرتے ہیں۔ سرخ۔ زرد۔ سفید۔ سیاہ۔ سرخ یاقوت کی بھی بہت قسمیں ہیں۔ اوّل رمانی دوسرا بہرمانی۔ یعقوب کندی کہتا ہے۔ کہ اس کا رنگ کسنبہ کا سا رنگ ہوتا ہے

---

[1] تولہ دانگ چھ رتی ۱۲ مترجم

جبکہ کسنبھ کو پانی میں ملا کر تہ نشین کر لیا جائے ۔ تیسرا ارغوانی ۔ چوتھا سبز ۔ پانچواں گلناری
پستہ سا ورد ہی ۔ سرخ یاقوت دوسرے قسموں سے زیادہ قیمت دار ہوتا ہے
اور سرخ قسم کے یاقوتوں میں رُمانی یاقوت زیادہ قیمتی ہوا کرتا ہے ۔
کہتے ہیں کہ اگر رُمانی یاقوت کا نگینہ کہ مربع مستطیل الشکل کا ہو ۔ تین رتی وزن میں ہو تو
اس کی قیمت دس دینار ہو گی ۔ اور اگر چھ رتی ہو تو اس کی قیمت تیس دینار ہو گی ۔ اور بارہ
رتی ہو تو اس کی قیمت ایک سو بیس دینار ۔ اور سوا دو ماشہ بھر ہو تو چار سو دینار ۔ اور ساڑھے
چار ماشہ ہو تو ہزار دینار قیمت ہو گی اور اگر نو ماشہ بھر ہو تو اس کی قیمت کی کوئی حد ہی
نہیں ہے :۔

اور ہر قسم کے یاقوت کی چھ خاصیتیں ہوتی ہیں ۔ اول الماس کے سوا دوسرے
سب پتھروں میں سوراخ کر دیتا ہے ۔ مگر اس میں سوراخ الماس سے کرتے ہیں ۔
دوسرا یہ کہ جب اس کو جلا دینا چاہیں تو جزع یمانی یعنی مہرۂ سلیمانی کو جلا کر چونہ کی
طرح بنالیں اور پانی میں اس کو خوب سحق کر کے تانبے کے کسی پترے پر رکھ کر یاقوت
کو اس پر ملیں ۔ روشن آبدار ہو جاوے گا ۔
تیسرا یہ کہ یاقوت میں جو شعاع ہوا کرتی ہے ۔ دوسرے کسی جوہر میں وہ شعاع
نہیں ہوا کرتی :۔
چوتھا یہ کہ دوسرے سب جواہرات سے زیادہ بھاری اور وزنی ہوا کرتا ہے :
پانچواں یہ کہ آگ پر قایم رہتا ہے ۔ اور وجہ ان دو خاصیتوں کی یہ ہے ۔ کہ
جس جسم کے درمیان ہوا ہوتی ہے ۔ جب اس کو آگ میں رکھا جاوے تو ہوا پھیل کر
اس کو توڑ دیتی ہے ۔ اور جب کسی جسم میں سوراخ کیا ہوا ہو تو آگ اس سوراخ سے
گھس کر اس جسم کو پارہ پارہ کر ڈالتی ہے ۔ مگر یاقوت کے درمیان کوئی ہوا نہیں ہے
لہٰذا یہ جوہر بہت ٹھوس اور سب سے زیادہ وزنی اور آگ پر قایم رہتا ہے :۔
چھٹا یہ کہ آگ میں اس کا رنگ زائل نہیں ہوتا ۔ مگر یہ خاصیت صرف سرخ
یاقوت کی ہے ۔ اور دوسرے یاقوتوں کا رنگ زائل ہو جاتا ہے :۔
یاقوت کی معدن جزیرۂ سرانادیب کے پیچھے ایک عظیم الشان پہاڑ ہے ۔ جس کو
کوہ رہون کہتے ہیں ۔ جب اس پہاڑ پر مینہ برستا ہے ۔ تو اس کا پانی جو سیلاب بن کر

آتا ہے۔ یاقوت کے ٹکڑے اپنے ساتھ نیچے لے آتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس پہاڑ پر جب آفتاب چمکتا ہے۔ تو وہ پہاڑ یاقوت کے ٹکڑوں کے باعث نہایت روشن ہو جاتا ہے۔ اور یاقوت کے خواص یہ بھی کہ دل کو فرحت بخشتا ہے۔ اور جو شخص اس کو اپنے پاس رکھے اس کی ہر ایک جگہ عزت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جوہر کا تعلق آفتاب سے ہے۔

اصل دوئم۔ لعل کے بیان میں۔ ابوریحان کہتا ہے۔ کہ یہ جوہر پہلے زمانہ میں نہیں تھا۔ جب بدخشان میں زلزلہ آیا تو وہ پہاڑ پھٹ گیا۔ اور اس کے شگافوں کے درمیان سے انڈے کی شکل میں مگر اس سے بہت بڑی چیزیں نمودار ہوئیں۔ جب اُن کو توڑا گیا تو اُن کے درمیان سے لعل نکلے۔ کاریگر جوہری اُن کو جلا نہ دے سکے۔ آخر اُن کو بہت سے تجربہ کے بعد ایک پتھر دستیاب ہُوا۔ جس کو برنجہ کہتے ہیں۔ جو کہ موم مکھی کی شکل کا ہوتا ہے۔ اس پتھر سے لعلوں کو انہوں نے جلا دے کر آبدار بنایا۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔ سُرخ۔ بنفشئی۔ سبز۔ زرد۔ سرخ سب سے اچھی قسم ہے۔ جس کو پیازی کہتے ہیں۔

اصل سوئم۔ زمرد کے بیان میں۔ اس کو زبرجد کہتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ زبرجد اس زمرد کو کہا جائے جو نہایت درجہ کا سبز ہو۔ اور اعلےٰ قسم وہ ہے جس کی سبزی چقندر کی ٹہنی کی سی ہو۔ اسیواسطے اس کو زبرجد سلقی بھی کہتے ہیں اور جن پہاڑوں میں اس کی کان ہے وہ مصر کے پرلی طرف واقع ہیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جس کا رنگ یاقوتی اور خوب آبدار اور چمکیلا ہو۔ اور اس پر کوئی سیاہ دھبہ نہ ہو۔ اور یہ جوہر ہلکا اور نرم ہے اور آگ پر نہیں ٹھیر سکتا۔ اور جو اعلےٰ قسم کا ہوتا ہے۔ وہ اگر درم بھر ہو تو قیمت اس کی پچاس دینار ہوتی ہے۔ اور اس کا خاصہ یہ ہے کہ جو شخص اس کے نگینہ کی انگوٹھی انگلی میں اچھے وقت میں ڈالے مثلاً جبکہ چاند برج میزان میں آفتاب کے قرین یعنی متصل ہو تو وہ کبھی کوئی بُری خواب نہ دیکھے گا۔ اور مرض صرع سے ہمیشہ محفوظ رہے گا۔ اور اگر حاملہ اپنے کسی عضو کیساتھ باندھ لے تو آسانی سے بچہ جنے گی۔

اصل چہارم۔ فیروزہ کے بیان میں۔ وہ ایک پتھر ہے۔ جو نیشاپور کے

بعض پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اور جو نرم ہوتا ہے۔ وہ اچھا ہوتا ہے۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جو معدن ابو اسحاق سے لایا جاتا ہے کہ رنگ اس کا اپنے کھال پر ہوتا ہے اور نرم ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ جو کہ دودھ کے رنگ کا ہو۔ اور ابو اسحاق کے ایک درم کی قیمت دس درم ہے۔ اور عراقی لوگ گھسکر بنایا ہوا پسند کرتے ہیں۔ اور خراسانی گول بنا ہوا لیتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اس کی طرف دیکھا جائے تو آنکھ میں روشنی آتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وہ اپنے دشمن پر غالب رہتا ہے :۔

اصل پنجم۔ عقیق کے بیان میں۔ وہ دو قسم ہے۔ یمانی۔ ہندی۔ یمانی اعلےٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ اور اچھا سونے کے رنگ کا زرد ہو۔ جس میں کوئی سرخ دھاری نہ ہو وہ سب سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور ایک زرد سرخی مائل چمکدار ہوتا ہے۔ اس کو رومی پسند کرتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو بہت سرخ ہو۔ اور یہ قسم عرب کے لوگوں کو بہت محبوب ہے اور اچھا وہ ہوتا ہے۔ جس میں رنگ مختلف نہ ہوں۔ اور مغرب کی معادن سے لایا گیا ہو۔ کیونکہ یمن میں اس کی بہت کانیں ہیں۔ اور ہندی کی چنداں قدر نہیں کیجاتی۔ اور کہتے ہیں کہ جس ہاتھ میں یہ ہو وہ ہاتھ اگر دعا کے لئے اٹھایا جائے تو دعا قبول ہو جاتی ہے۔ رد نہیں کی جاتی :۔

اصل ششم۔ بلور کے بیان میں۔ وہ سخت پتھر ہوتا ہے کہ بہت سے پتھروں کو توڑ ڈالتا ہے۔ اور اصل بلور عرب کا ہوتا ہے اور کبھی عرب میں بلور کا کوئی ٹکڑا پایا جاتا ہے جس کے چاروں طرف ایک پردہ سا ہوتا ہے۔ اور جب اس پردہ کو توڑتے ہیں تو اس کے درمیان سے اعلےٰ درجہ کا عمدہ صاف بلور برآمد ہوتا ہے۔ اور کبھی جزیرہ سراندیپ سے لاتے ہیں۔ لیکن چنداں آبدار نہیں ہوتا اور اس کو کسی تدبیر سے پگھلا نہیں سکتے۔ اور اگر کوئی پگھلا کر ایسے طور سے رنگ چڑھا دیوے کہ وزن اس کا بدستور قایم رہے تو وہ یاقوت بنجاتا ہے :۔

اصل ہفتم۔ الماس کے بیان میں۔ وہ سفید پتھر ہے۔ فرعونی شیشہ کی مانند جس کا رنگ سیماب سے ملتا جلتا سفید ہوتا ہے۔ اور یاقوت کی معدن سے دستیاب ہوتا ہے۔ اور کبھی شش زاویہ یعنی چھ کونہ اور کبھی ہشت زاویہ یعنی

اچھا کونہ ہوتا ہے۔ اور اس کی سطحیں اکثر مثلث شکل کی اس کے گردا گرد رہتی ہیں۔ اور یہ سب پتھروں کو توڑ دیتا ہے۔ اور اگر اہرن پر اس کو رکھ کر اوپر سے ہتھوڑا ماریں تو وہ اہرن میں گھس جاتا ہے۔ کندی کہتا ہے کہ اس کے توڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ موم میں اس کو لپیٹ کر کلک کے درمیان رکھ کر اوپر سے نرم ہتھوڑا ماریں۔ ٹوٹ جاوے گا۔ ورنہ سنگ کے درمیان دے کر ہتھوڑے سے توڑ ڈالیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے۔ جس سے قوس قزح کی سی شعاع منتشر ہو اور لوگ اس کو معدن سے نکالنے کے بہت سے طریقے بیان کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ پرندہ ابابیل کے انڈے کے اوپر ایک شیشہ کی پیالی اوندھا کر رکھ دیتے ہیں۔ ابابیل الماس کا پتھر لا کر اس پیالی پر رکھ کر اوپر سے دبا دیتا ہے۔ وہ شیشہ ٹوٹ جاتا ہے اور حکمت الٰہی کے عجائبات سے یہ کوئی بعید نہیں کہ چھوٹے سے پرندہ کو اس قسم کا الہام ہو جاوے۔ اور الماس کا یہ خاصہ ہے کہ اسکو اگر منہ میں رکھ لیں دانت ٹوٹ جاتے ہیں اور اسکی بابت اکثر یہ بیان کرتے ہیں کہ جہاں یہ پتھر ہوتا ہے وہاں بہت سے اژدہا رہتے ہیں۔ اور یہ اژدہا کے ڈنکے زہر کا اثر ہے اور اس پتھر کو آفتاب سے تعلق ہے۔ اور علم طلسمات میں اسکو نہایت عجیب دخل ہے۔

اصل آٹھویں۔ مقناطیس کے بیان میں۔ کہتے ہیں کہ دو قسم ہوتا ہے۔
ایک وہ کہ لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔
دوسرا وہ کہ لوہا اس سے بھاگتا ہے۔ اور خواجہ ابو علی نے کہا ہے کہ اگر لوہے کا برادہ کسی کے ہاتھ میں دیں۔ اور مقناطیس پسا ہوا اس کے دوسرے ہاتھ میں دیدیں تو یہ مقناطیس مسحوق برادہ آہن کو اپنی طرف کھینچ لے گا۔ اور محمد زکریا کی کتاب حیل میں مینے دیکھا ہے۔ کہ اگر اس کو حل کر کے ہاتھ پر مل دیں۔ جب سوکھ جاوے تو وہ ہاتھ بند تالے پر رکھ دیں۔ تالا فوراً کھل پڑے گا۔ باذن اللہ۔

اگر روپے پیسے کے بٹوے میں آدمی کے دانت اور مقناطیس دونوں ڈال کر اپنے پاس رکھے۔ کبھی تنگدست نہ ہوگا۔ اور جس گھر میں یہ مقناطیس ہوگا۔ اس گھر کے لوگ خوش و خرم رہیں گے۔ جب سنگ سرمہ کے ہمراہ شگفتہ کر کے آنکھ میں ڈالے جو شخص اس کو دیکھ لے گا۔ اس پر شیفتہ اور فریفتہ ہو جاوے گا۔ اگر بہق یا برص پر سرکہ کے ساتھ پیس کر ملیں تو مفید ہے۔ کھجلی کے واسطے مہندی اور سرکہ کے ہمراہ [illegible] سر پر ملیں۔ جالینوس کہتا ہے۔ کہ یہ قولنج کی عمدہ یگانہ دوا ہے۔ اور اگر اس کی تسبیح

سے چالیس روز تک ذکر الٰہی کریں۔ جو مراد دل میں ہوگی خدا اس کو پورا کر دے کا وجع المفاصل اور جذام کے واسطے پانی میں اس کو جوش دے کر پئیں اور ملیں۔ اور اگر کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وجع المفاصل اور درد بواسیر سے امن میں رہتا ہے۔ بقراط لکھتا ہے کہ بواسیر کے لئے اس سے اور کوئی بہتر دوا نہیں ہے کہ ترہ تیزک سات درم اور مقناطیس ۲ رتی ملا کر شہد میں سحق کر کے چاٹیں۔ مقناطیس کا کشتہ قوت باہ کے لئے عجیب شئے ہے۔

اصل نویں مروارید کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ مروارید یعنی موتی سیپ کی ایک ہڈی ہوتی ہے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں۔ اول گول۔ دوسرا زیتونی شکل۔ تیسرا مخروطی شکل۔ چوتھا شلغمی شکل۔ اور اس کے نرخ کا دستور یہ ہے کہ اس کی شکل اور وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو نہایت گول اور وزن میں ایک مثقال ہو۔ اس کی قیمت ایک ہزار دینار ہوتا ہے۔ اور جو وزن میں پانچ دانگ ہو اس کی قیمت آٹھ سو دینار ہوتا ہے۔ اور جو چار دانگ ہو اس کی قیمت پانچسو دینار ہوتا ہے۔ اور جو وزن میں نصف دینار ہو۔ اس کی قیمت دو سو دینار ہوتا ہے۔ اگر وزن میں دو دانگ ہو۔ اس کی قیمت پچاس دینار ہوتے ہیں۔ اگر ڈیڑھ دانگ ہو۔ اس کی قیمت بیس دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر ایک دانگ ہو اس کی قیمت پانچ دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر تین طسو ہو اس کی قیمت تین دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر نصف دانگ ہو اس کی قیمت ایک دینار ہوتی ہے۔ اور زیتونی کی قیمت گول کی قیمت کا تیسرا حصہ ہوتی ہے۔ اور باقی قسمیں ان سے کم قیمت ہوتی ہیں۔

علم الطلسمات

اصول ظاہرہ:۔ اصل اول۔ اس طلسم میں جو کہ عزت اور منصب اور جاہ و جلال کے واسطے بنائی جاتی ہے۔ جب یہ طلسم بنانا منظور ہو۔ تو جب آفتاب برج حمل کے پہلے یا چوتھے یا پانچویں یا چودھویں یا پندرھویں یا اٹھارھویں درجہ میں ہو یا برج ثور کے آٹھویں درجہ میں ہو یا برج جوزا کے پانچویں یا چھٹے یا گیارھویں درجہ میں ہو۔ یا برج سرطان کے پندرھویں درجہ میں ہو۔ یا برج اسد کے اٹھارھویں یا ستائیسویں درجہ میں ہو۔ یا میزان کے پہلے یا دوسرے

یا انیسویں یا بائیسویں یا تیئسویں درجہ میں ہو۔ یا برج عقرب کے پہلے درجہ میں ہو۔ یا برج جدی کے ساتویں درجہ میں ہو۔ یا برج دلو کے تیئسویں درجہ میں ہو۔ یا برج حوت کے پانچویں یا تیئسویں درجہ میں ہو۔ اور مریخ آفتاب کے نویں یا دسویں درجہ میں ہو۔ اور زحل ان برجوں میں سے ایک میں برج آفتاب سے ساقط ہو۔ اور آفتاب مشرقی کنارہ میں ہو۔ چینی لوہے کا ایک بڑا نگینہ لے کر اس پر آدمی کی صورت کندہ کریں جو کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ سر پر تاج ہے۔ اور ایک اژدہا نے اس کو ہر طرف سے گھیر لیا ہے۔ اور اس کے داہنے ہاتھ میں ایک خنجر ہے۔ اور بائیں ہاتھ کی سبابہ[1] انگلی منہ میں لئے ہوئے ہے۔ اور یہ عمل اس برج کے طلوع ہونے کی مدت میں جس میں کہ آفتاب ہے ختم ہو جانا چاہئے۔ اور جب یہ نگینہ سب درست ہو کر تیار ہو جاوے۔ تو قدرے خالص سونا اور انگوٹھی کا سانچہ دونوں اپنے پاس موجود رکھے۔ جب آفتاب اپنی اسی پہلی حالت پر پہنچے۔ انگوٹھی سانچہ میں ڈھال کر نگینہ مذکور اس میں جڑ دیوے اور جلا دے کر شیشہ کے صاف گلاس میں سفید ہو یا زرد رکھ دیوے۔ اور اس گلاس کا منہ کسی پاکیزہ کپڑے سے مضبوط باندھ دیوے۔ اور سات راتیں برج جوزا کے سامنے اس کو لٹکا دیوے۔ جب برج جوزا غروب ہو جایا کرے۔ اس کوزہ کو اٹھا کر کہیں پوشیدہ رکھ چھوڑا کرے۔ اس کے بعد اس انگوٹھی کو جو شخص اپنے پاس رکھے گا۔ لوگوں کی نظروں میں ہیبت ناک باعزت معلوم ہو گا۔ اور لڑائی میں جہاں جائے گا۔ فتح پا کر آئے گا۔ اور اس کے فائدے بے حد اور بے انداز ہیں۔ اور تجربہ اس کے صدق پر قوی دلیل ہے ✤

اصل دویم۔ اس طلسم میں جو کہ درندوں کے واسطے تیار کی جاتی ہے جب مریخ برج ثور کے چوتھے درجہ یا برج جوزا کے چوبیسویں درجہ یا برج اسد کے آٹھویں درجہ یا برج جدی کے انیسویں درجہ یا برج دلو کے نویں درجہ میں ہو۔ اور آفتاب مریخ کے مقارن ہو۔ اور اگر مقارن نہ ہو۔ تو آفتاب مریخ کے نویں یا دسویں میں یا گیارھویں میں ہو۔ قدرے صاف سرخ مس لے کر گداز کر کے اس سے ایک ایسے آدمی کی صورت ڈھالے جو شیر پر سوار ہو۔ اور تاج سر پر رکھا ہوا ہو۔ اور ہاتھ میں

[1] قولہ سبابہ شہادت کی انگلی ہے۔ جو انگوٹھے کے متصل ہوا کرتی ہے ۱۲

اس کے تین سینگ ہوں۔ اور اس کے بائیں ہاتھ میں ایک مرغا اور دائیں ہاتھ میں لوہے کا گرز ہو۔ اور اگر ایک وقت میں یہ تینوں یعنی آدمی۔ شیر۔ مرغا نہ بنا سکے تو علیحدہ علیحدہ بنا کر بعد اس کو جوڑ دیوے۔ پھر اس آدمی کے دونوں رانوں میں ایسے طور سے سوراخ کرے کہ وہ سوراخ شیر کے شکم میں آر پار ہو جاوے۔ بعد لوہے کی میخ لے کر اس سوراخ سے اندر دیوے۔ اور اس میخ کے دونوں سرے ایسی طرح ایسے طور پر رگڑ دیوے کہ میخ اندر چھپی ہوئی معلوم نہ ہو سکے۔ پھر لوہے یا تانبے کا ایک دیگچہ لے کر اس میں اس پتلے کو رکھ کر روغن زیتون اس قدر ڈالے کہ تین انگل بھر تک روغن پتلے سے اوپر اونچا رہے بعد اس کے نیچے دھیمی آنچ شروع کر دے۔ جب ایک جوش آ جاوے آگ بجھا دیوے۔ جب کچھ دیر گذر جاوے پھر آگ روشن کرے۔ جب جوش آ جاوے پھر آگ کھینچ لیوے۔ پھر آگ روشن کرے۔ علیٰ ہذا جب سات جوش آ چکیں تو پتلے کا روغن سے صاف کر کے سات راتیں برج اسد کے سامنے لٹکا دیوے۔ جب برج اسد غروب ہو جاوے اس پتلے کو کہیں چھپا کر رکھ دیوے۔ اور جب برج اسد کے سامنے رہتا ہے اس پر سندرس اور اکلیل الملک کی دھونی دیوے۔ اس کے بعد جو شخص اس طلسم کو اپنے پاس رکھیگا۔ درندوں کے ضرر سے محفوظ رہے گا۔ اگر درندوں کے درمیان جا نکلے گا۔ وہ اس کو کچھ نہ کہیں گے۔ اگر یہ طلسم ان کے آگے رکھ دے گا۔ وہ سب اس کی تواضع اور عزت کریں گے۔

طلسم دیگر تحصیل مال۔ اور رزق کی فراخی کے لئے۔ جب مشتری برج حمل کے ستارھویں درجہ یا برج اسد کے پندرھویں درجہ یا برج میزان کے پچیسویں یا انتیسویں درجہ یا برج جدی کے اٹھارھویں درجہ میں ہو۔ اور افق مشرق پر ہو۔ اور زہرہ اور آفتاب اس کا مناظر اور عطارد اس سے ساقط ہو۔ اور اگر یہ سب باتیں نہ ہوں تو چاہیئے کہ عطارد اس سے ساقط ہو۔ اور زہرہ ناظر فوق الارض ہو تو اس وقت ایک پتری سنی ڈھال کر بنا لیوے۔ اور اس کو اچھی طرح صاف کرے۔ جب مشتری اپنی اسی پہلی حالت پر عود کرے۔ اس پتری کے ایک طرف مشتری کی تصویر کھینچے اور دوسری طرف زحل کی تصویر کھینچے کہ گویا ایک مرد ہے منبر پر چڑھا ہوا۔ اور ایک سور دائیں ہاتھ میں۔ اور ترازو بائیں ہاتھ لیا ہوا ہو۔ اور مشتری کے سامنے

سات راتیں آویزاں کردے۔ اور اس پتری کے پاک سرے پر ایک سوراخ کر کے ریشم کا تاگا ڈال کر اپنے گلے میں ڈال لیوے۔ اس کی روزی فراخ اور خوش عیش رہے گا۔ اور مال بکثرت اس کو مل جاوے گا۔ اس کے علاوہ اور بہت سے فائدے اٹھائے گا۔

طلسم دیگر پانی اور بارش کے طلب کرنے کیلئے۔ جب آفتاب کا چاند کے ساتھ برج ثور یا برج جوزا کے پہلے یا پندرھویں درجہ یا برج سرطان کے تیرھویں درجہ یا برج عقرب کے پندرھویں یا پچیسویں درجہ یا برج دلو کے پندرھویں درجہ یا برج حوت کے چوبیسویں یا چوتھے یا آٹھویں یا دسویں یا ستائیسویں یا چھبیسویں درجہ میں اجتماع ہو۔ ایک بڑا سا موٹا شیشہ لے کر اس پر تصویر کھینچے کہ ایک مرد لنگاٹہ بند باندھے ہوئے اور کمان پر تکیہ لگائے ہوئے اور آنکھیں اور دونوں ہاتھ دعا مانگنے والے کی طرح اٹھائے ہوئے کھڑا ہے۔ اور اس کے سامنے ایک ہرن جو کہ چر رہا ہے اور ایک ہرن کی شکل کا مرغ اور کچھوا بھی ہو۔ اگر یہ تصویر کا عمل اس ایک وقت میں ختم نہ ہو سکے تو آفتاب کی اس حالت کا دوبارہ انتظار کرے اور جب اس کام سے فارغ ہو جاوے تو عود۔ زعفران۔ کندر۔ مصطگی۔ حب الغار سندرس۔ میعہ۔ ہر ایک مساوی لے کر خوب پیسے اور میعہ میں گوندھ کر چنے کی برابر گولیاں بنائے اور رات کو وہ تصویر مع ایک گولی کے برج حوت کے سامنے رکھ دے جب حوت غروب ہو جاوے اٹھا کر چھپا دے۔ اسی طرح سات رات تک یہی عمل کرے۔ بعد سونا یا چاندی کی ایک سلائی لمبی بقدر بالشت لے کر بوقت ضرورت کپڑے بدن سے اتار کر دستار کے شملہ سے بدن کو ڈھانپے۔ اور وہ شیشہ بائیں ہاتھ میں اور سلائی دائیں ہاتھ میں لے کر آسمان کی طرف منہ کئے ہوئے وہ سلائی اس شیشہ کے اوپر پے در پے مارتا جائے۔ اور ان گولیوں کی دھونی دے۔ مینہ برسنے لگے گا۔ اور جب تک اس شیشہ کو نہ چھپائے گا مینہ ہرگز نہ تھمے گا۔ باذن اللہ تعالےٰ

فصل سوئم ۔ اس طلسم میں جو محبت کے واسطے بنائی جاتی ہے جب زہرہ برج حمل کے پچیسویں درجہ یا برج ثور کے دوسرے یا چوتھے

درجہ یا برج اسد کے نویں درجہ یا برج سنبلہ کے نویں یا چودھویں درجہ یا میزان
کے چودھویں درجہ یا عقرب کے سولھویں درجہ یا برج دلو کے اٹھارہویں یا انیسویں
درجہ یا برج حوت کے تیسرے درجہ میں واقع ہو۔ اور چاند اس کے ساتھ مساسدہ
میں ہو۔ یا چاند آفتاب کے ساتھ مقارن ہو۔ یا چاند تثلیث یا تسدیس زہرہ میں ہو
اور مریخ اس سے ساقط ہو۔ ایسی حالت میں لاجوردی بڑا نگینہ لیں اور اگر ایسے نگینہ میں
سنہری نشانات بھی ہوں تو وہ بہت ہی عمدہ ہے۔ اس نگینہ پر دو لڑکیوں کی دو شکلیں
جنہوں نے ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈال رکھے ہوں اور ایک کبوتر کی شکل
جو اپنے بچہ کو چوگا دے رہا ہو کندہ کریں۔ اور نیز گل ریحان کی ٹہنی کی صورت بھی
اس پر کریدیں۔ اور جب یہ کریدنا شروع کریں اس وقت زہرہ افق مشرق میں ہونا
چاہئے۔ اور نیز چاہئے کہ یہ عمل جس برج میں کہ زہرہ ہے اس کے پورے طلوع
کرنے سے پہلے پہلے ختم ہو جاوے۔ اور اگر اس کے پورے طور سے طلوع کرنے تک
عمل ختم نہ ہووے۔ تو ٹھیر جاوے۔ جب پھر زہرہ اپنی اسی حالت میں عود کرے تو باقی
عمل ختم کرے۔ اس فراغت کے بعد اس نگینہ کے چاروں گوشے میں سوراخ ایسے
طور سے کردے کہ ایک سوراخ دوسرے سوراخ میں پہنچ جائے۔ اور ان سوراخوں
میں سونے کی میخیں جڑ دے۔ جب زہرہ اپنی اس حالت میں عود کرے تو کچھ بقدر
سونا اور چاندی دونوں مساوی لے کر ایک دوسرے سے آمیز کر کے اس سے
انگوٹھی تیار کر کے وہ نگینہ اس میں جڑ دیں۔ اور اس کو جلا دے کر رات کو شیشہ
کے پیالے میں رکھ کر شیشہ ہی کا سرپوش دے دیا کریں۔ پس اسی طریقے سے سات
راتیں برابر ستارہ زہرہ کے نیچے رکھ چھوڑا کریں۔ اور جب زہرہ غروب ہو جاوے
اٹھا کر پوشیدہ کر دیا کریں۔ اور اس کے نیچے قدرے مشک۔ زعفران اور کافور کی
دھونی دیا کریں۔ جب سات راتیں گذر چکیں تو اس انگشتری کو اپنے پاس رکھیں جس
کے پاس یہ انگوٹھی رہے گی۔ لوگوں کو بالخصوص عورتوں کو اس سے نہایت درجہ
کی محبت ہو گی۔ یہاں تک کہ اگر راستہ میں کسی عورت سے اپنی حاجت
طلب کرے گا تو وہ وہیں اس کی حاجت پوری کرنے کو آمادہ ہو جاوے گی۔

واللہ تعالیٰ اعلم بحقایق الامور

اصول مشکلہ - اصل اوّل

اس بیان میں کہ لوگوں کو یہ علم کیونکر ہاتھ آیا اور اس کی حقیقت اُن کو کیسے معلوم ہوئی - جاننا چاہیئے کہ فلسفیوں کے نزدیک خداوند تعالیٰ نے آسمان اور ستاروں کو ایسے طور سے پیدا کیا ہے کہ ان کی حرکات سے عالم دنیا میں حوادث نمودار ہوتے ہیں - بلکہ دنیا کے حادثات سب اجرام علوی کی حرکات کے تابع ہیں - اور ہر ایک ستارہ کو کسی نہ کسی حادثہ سے مناسبت خدا داد ہوا کرتی ہے - اور ہر ایک برج کی علیحدہ تاثیر بلکہ ہر برج کے ہر ایک درجہ کی کچھ علیحدہ ہی طبیعت ہوا کرتی ہے - یہ اُن کو طویل زمانہ میں بے شمار تجربات کے بعد معلوم ہوا کہ برجوں کے خواص اور ستاروں کی تاثیرات کیا ہیں - اور معلوم ہے کہ جب فاعل موجود ہو اور فعل کے قبول کرنے والا موجود نہ ہو تو وہ فعل فاعل سے بخوبی ظاہر نہیں ہو سکتا - لہٰذا حکماء نے جب چاہا کہ ستارہ کا فعل عالم دنیا میں ظہور پاتے تو وہ ستاروں کے اس درجہ تک پہنچنے کے منتظر ہوئے جہاں پہنچنے سے وہ اس فعل کے لائق ہو جائیں اور جو ستارے کہ اس فعل کے مانع ہوئے ان سب کو انہوں نے ساقط کیا - تو ایسا کرنے سے کواکب کا تعلق علت فاعلی سے بدرجہ کمال ہوا - پس جن کواکب کو عالم سفلی کی علتوں سے تعلق تھا اُن کو جمع کیا چنانچہ ہر قسم کے کھانوں اور خوشبوئیں اور رنگوں اور شکلوں میں جو چیزیں اُن ستاروں کے مناسب تھیں اُن کو جمع کر لیا - پھر جو شخص افعال کواکب کے دریافت کرنے کے درپے ہوتا ہے وہ اعتقاد قوی اور یقین راسخ کے ساتھ اس میں غور کرتا ہے - کیونکہ عالم سفلی کے حادثات کے حدوث میں نفوس کی بدرجہ کمال تاثیر ہوتی ہے بموجب سماوی - ارضی اور جسمانی اسباب مجتمع ہو جاتے ہیں - تو اُس وقت البتہ فعل وجود میں آجاتا ہے لیکن جو شخص ان طلسمات کو [illegible] میں لانا چاہے - اس کو پہلے علم حکمت اور اسرار طبیعیات سے بخوبی واقف ہونا چاہیئے - اور علم نجوم سے بھی بخوبی بہرہ یاب ہو اور تجربہ کاری میں بھی مہارت اچھی رکھتا ہو - لیکن یہ سب شرطیں بہت کم پائی جاتی ہیں لہٰذا اس علم کی حقیقت مخفی ہو گئی ہے +

اصل دوم

ستاروں کی صورتوں کے بیان میں - زحل ایک صورت ہے جس کا سر بندر کا سا اور باقی بدن آدمی کا سا ہو - اور اس کی دم خنزیر کی سی ہے اس کے

سر پر تاج اور دائیں ہاتھ میں مچھلی اور بائیں ہاتھ میں سانپ ہے۔ مشتری کا چہرہ گدھ سا اور باقی صورت آدمی کی سی ہے۔ اس کے سر پر تاج ہے اور تاج پر مرغ اور سانپ کا سر ہے اور اسکے داہنے ہاتھ میں نیزہ ہے اور بائیں ہاتھ میں شہد کا لوٹا ہے۔ مریخ ایک مرد ہے جسکے سر پر سرخ رنگ کا تاج ہے اور دایاں ہاتھ نیچے کئے ہوئے اور بایاں ہاتھ اوپر اٹھائے ہوئے اور دائیں ہاتھ میں خون سے آلودہ ننگی تلوار اور بائیں ہاتھ میں لوہے کا کوڑا ہے۔ آفتاب ایک مرد کی شکل ہے جس کے دو سر ہیں اور ہر ایک سر پر تاج ہے اور ہر ایک تاج کے سات پھندنے ہیں۔ اور گویا گھوڑے پر سوار ہے۔ اور آدمی کا سا چہرہ ہے۔ اور سانپ کی سی دم ہے۔ اس کے دائیں ہاتھ میں سونے کی چھڑی ہے۔ اور اس کے گلے میں جواہرات کا ایک ہار ہے۔ زہرہ۔ آدمی کی سی شکل۔ رنگ سرخ۔ سر پہ تاج جس پہ سات پھندنے ہیں۔ اس کے دائیں ہاتھ میں روغن کی بوتل۔ اور بائیں ہاتھ میں کنگھی ہے۔ عطارد۔ بدن اس کا مچھلی کا سا۔ اور چہرہ خنزیر کا سا۔ اس کا ایک ہاتھ سیاہ اور دوسرا سفید۔ اور سر پر تاج۔ اور دم مچھلی کی سی دائیں ہاتھ میں قلم اور بائیں میں دوات۔ قمر ایک مرد ہے سفید گائے پر بیٹھا ہوا۔ سر پہ تاج جس پر تین پھندنے ہیں۔ اور دونوں ہاتھوں میں کنگن۔ اور گردن میں سبز طوق اور دائیں ہاتھ میں یاقوت کی چھڑی اور بائیں ہاتھ میں ریحان کی ٹہنی لی ہوئی ہے۔ ابو زالطیس بابلی نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور نجومیوں کا اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ عقل کو اس میں کوئی دخل اور تصرف نہیں ہے۔

فصل سوئم۔ ستاروں کی دعوت میں۔ جاننا چاہئے کہ عجم کے بادشاہ جنہوں نے نور یا نورانی چیزوں کو اپنی دعا کا قبلہ بنایا ہوا تھا۔ ہمیشہ ستاروں کی پرستش کیا کرتے تھے۔ خاصکر جب ستارہ اپنے خانہ میں یا شرف میں ہوتا۔ اور منحوس نظروں سے خالی ہوا کرتا اس وقت جن چیزوں کا تعلق اس ستارہ سے ہوتا ان سب کو جمع کرکے اس کی عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص آفتاب کی دعوت کرنی چاہتا۔ وہ اطلسی اور زربفتی کپڑے پہن لیتا۔ اور سونے کی چیزوں سے اپنے آپ کو آراستہ کرتا اور اپنے تاج میں یاقوت احمر بہت سے رکھ لیتا۔ بعدہٗ مناسب جگہ پر بیٹھ کر کسی کو اپنے پاس نہ آنے دیتا۔ اور بہت ریاضت اور مشقت کیا کرتا۔ اور جب اس محنت سے فارغ

ہوتا قربانی کرتا۔ اور یہ جو سُنتے ہیں کہ عجم کے بادشاہ ہمیشہ تاج پہنے رہتے۔ اور زربفتی لباس سے آراستہ اور سجے رہتے تھے تو اس کی وجہ یہی تھی کہ انکا دین آفتاب پرستی تھی۔ اور وہ اسی سے اپنی حاجت روائی کیا کرتے۔ لیکن ہماری شریعت میں یہ بات ممنوع ہے۔ بلکہ جو ایسا کام کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور مرتدوں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ پس اگر لوگوں نے اس کا نام نہ سنا ہوا ہوتا تو اس کتاب میں اسکا ذکر تک نہ کرتا۔ لیکن پھر بھی ہم تنبیہ کرتے ہیں کہ ایسے اعمال کے گرد نہ پھریں۔ کیونکہ گو اس سے دنیوی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن دین تباہ ہو جاتا ہے اور عاقبت کا اس میں سراسر خسارہ ہے۔ نَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنْ بَیْعِ الْاٰخِرَۃِ بِالدُّنْیَا +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ ان سات ستاروں میں سے وہ کون سے ستارے ہیں جن کے درمیان دوستی ہے اور وہ کون سے ہیں جن کے درمیان دشمنی ہے :۔

جواب۔ آفتاب۔ مریخ اور مشتری یہ ایک دوسرے کے معاون اور مددگار ہیں۔ اور زحل۔ زہرہ۔ اور عطارد یہ بھی افعال میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور قمر۔ مریخ۔ اور مشتری یہ بھی تینوں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ لیکن آفتاب اور زحل۔ قمر اور زحل۔ مریخ اور زہرہ۔ مشتری اور عطارد کے مابین دشمنی ہے :۔

سوال دوسرا۔ یہ تو معلوم ہے کہ ہر ایک ستارہ کا رنگ جدا اور مزہ جدا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ ہر ایک ستارے کا کون کونسا رنگ اور مزہ ہے :۔

جواب۔ زحل کا رنگ سیاہ۔ اور مزہ کسیلا ہے۔ جیسا ہڑ کا مزہ ہوتا ہے۔ اور مشتری کا رنگ خاکی۔ اور مزہ میٹھا۔ اور مریخ کا رنگ سرخ۔ اور مزہ کوڑا۔ اور آفتاب کا رنگ زرد۔ اور مزہ تیز۔ اور زہرہ کا رنگ سفید۔ اور مزہ چرب۔ اور عطارد کا رنگ نیلا۔ مزہ ترش۔ قمر کا رنگ سبز۔ مزہ شور ہے +

سوال تیسرا۔ ہر ستارہ کی دھونی اور پتھر جو اُن کی طرف منسوب ہے وہ کیا ہے :۔

جواب۔ یاقوت۔ الماس۔ سنیا وہ عقیق آفتاب کی طرف منسوب ہیں۔ اور دھونی آفتاب کی عود ہے۔ اور چاند کا پتھر جزع ہے۔ جس کو مہرۂ سلیمانی کہتے ہیں دھونی

اس کی کندر ہے۔ زحل کا پتھر ہر ایک سیاہ رنگ کا پتھر ہے اور دھونی اس کی میعہ ہے مشتری کا ہر ایک وہ پتھر جس کا رنگ خاکی ہو اور دھونی اس کی سندرس ہے۔ زہرہ کا ہر ایک وہ پتھر ہے جس کا رنگ سفید ہو۔ دھونی اس کی زعفران ہے۔ عطارد کا ہر ایک وہ پتھر ہے جو نیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ اور دھونی اس کی مصطکی رومی ہے۔ اور جاننا چاہیئے کہ جو شخص اس علم کے اصول سے واقف ہوتا ہے۔ اور عمر بھر تجربات میں مشغول رہتا ہے وہ اس قدر آثار مشاہدہ کرتا ہے۔ جو لکھے نہیں جا سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الفلاحۃ[1]

اس میں نو اصل ہیں:۔

اصل اوّل۔ زمین کی شناخت میں۔ کہتے ہیں کہ جس زمین کی نسبت معلوم کرنا ہو کہ کاشتکاری کے حق میں کیسی ہے۔ اس زمین کے دو تین گز نیچے سے مٹی نکالیں اور اس نیچے کی مٹی سے دو تین ڈھیلے پانی میں بھگو چھوڑیں۔ ایک گھنٹہ کے بعد اُن کا صاف پانی منہ میں ڈال کر دیکھیں۔ اگر پانی میٹھا ہو تو وہ زمین عمدہ اور کاشتکاری کے لائق ہے۔ اور اگر کھاری اور بدمزہ ہو تو جانیں کہ زمین کاشتکاری کے کام کی نہیں ہے +

اصل دوئم۔ جب زمین کو بونا ہو۔ اور دیکھے کہ شمالی ہوا چل رہی ہے تو زمین کو نہ بووے۔ کیونکہ شمالی ہوا اپنی برودت سے زمین کو سخت کر دیتی ہے۔ اور بیج کو زمین میں اچھی طرح نہیں بیٹھنے دیتی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ چاند کے دوسرے نصف کی نسبت پہلے نصف میں زمین بونا اچھا ہوتا ہے:۔

اصل سوئم۔ کہتے ہیں کہ اگر پرندوں کی بیٹ بیج کے ہمراہ کر لیں۔ تو غلہ قوت دار اور زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ خاصکر کبوتروں کی بیٹ اس بارہ میں زیادہ فائدہ مند ہے۔ لیکن اگر بیج خشک زمین میں ڈالنا ہو تو اُس وقت کبوتروں کی بیٹ تخم میں آمیز نہ کریں کیونکہ بیٹ کی حرارت سے تخم جل جاتا ہے۔ ہاں جب زمین نمناک ہو تو بے شک نافع ہے +

---

[1] قولہ علم فلاحت علم کاشتکاری کا نام ہے ۱۲

اصل چہارم - اگر چاہیں کہ جو بڑی چیزیں کہ غلے کے درمیان اُگ پڑتی ہیں نہ اُگیں۔ کانسی[1] کا ایک کلہاڑا یا ایک تیشہ بنوالیں۔ اور اس کو گرم کر کے بکری کے خون میں بجھائیں۔ یعنی بکری کے خون کی اس کو پان دیں۔ پھر جن بوٹی کو اس سے کاٹیں گے وہ دوبارہ نہ اُگے گی۔ مگر کہتے ہیں کہ چاند کے آخری ہفتہ میں جب کہ برج سنبلہ یا دلو طلوع کریں کاٹنا چاہیئے :-

اصل پنجم - کہتے ہیں کہ اگر درخت انار کے پتے کسی قدر گیہوں کے انبار میں ملا کر رکھ دیں۔ وہ گیہوں اگر مدت دراز تک پڑی رہے گی۔ تو ہر آفت سے محفوظ رہے گی اور اگر سرکہ سے ایک مٹکا بھر کر جو کے ڈھیر میں رکھ دیں تو وہ جو خواہ کتنی دیر تک پڑے رہیں گے خراب نہ ہوں گے ✢

اصل ششم اگر چاہیں کہ بے دانہ انار پیدا ہوں تو انار کا ایک پودا لے کر اس کے نیچے کا نصف پھاڑ کر دو پھانک کریں۔ اور دونوں پھانکوں میں جو مغز ہو نکال لیں۔ مگر ٹہنی کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ پھر دونوں پھانکوں کو باہم جوڑ کر وہ بوٹی جس کو عربی میں بردی کہتے ہیں اس کے اوپر مضبوط باندھ دیں۔ پھر جس مٹی میں لید پڑی ہوئی ہو پانی میں گوندھ کر اس کے اوپر لیپ کر دیں۔ پھر شق کئے ہوئے مقام کے اوپر سے تین انگل چھوڑ کر باقی سب زمین میں گاڑ دیں۔ جب وہ پودا جڑ پکڑ کر مضبوط ہو جائے تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ کر چھوڑ دیں۔ پس جو انار اس درخت کو لگے گا وہ سب پانی ہی پانی ہوگا دانہ اس میں ایک نہ ہوگا ✢

اصل ہفتم - ایسی تدبیر میں جس سے انگور میں دانہ یعنی تخم نہ پڑے۔ انگور کی لکڑی جس کو لگانا مقصود ہے لے کر دو پھانکیں بنائیں۔ اور دونوں میں سے مغز نکال کر اور پھر جوڑ کر رسی سے مضبوط باندھ دیں۔ اور گائے کا گوبر اوپر لیپ کر کے بدستور سابق گاڑھ دیں۔ جب دیکھیں کہ جڑ پکڑ چکا ہے۔ تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ ڈالیں۔ انگور بے دانہ لگیں گے ✢

اصل ہشتم - مجھ سے ایک عالم نے بیان کہ جو ابو علی نے فرمایا ہے کہ اگر کدو کا

---

[1] قولہ زردرو انخ زردرو کا ترجمہ کانسی کیا گیا ہے۔ اور شاید پیتل کو زردرو کہتے ہوں ۱۲ مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالٰے

تخم درخت انگور کے درمیان رکھ کر اوپر سے مضبوط باندھ دیں۔ تو ویسا کدو پیدا ہوگا۔ جس کے درمیان انگور کا پانی ہوگا۔ کہ وہ پانی گلاب سے بھی عمدہ اور شیریں ہوگا:۔

اصل نہم۔ اگر کوئی چاہے کہ انگور کے درخت میں فلاں دوا کی خاصیت پیدا ہو جائے۔ تو اس دوا کو پانی میں اتنی مدت تک بھگو چھوڑے کہ اس دوا کی قوت پانی میں آجا دے۔ پھر وہی پانی ان انگور کے درختوں کو دیتا رہے۔ دوسرا کوئی پانی ان درختوں کو نہ دیوے۔ پس جو انگور کہ ان درختوں کو لگیں گے ان میں اسی دوا کی خاصیت اور تاثیر ہوگی۔ رافضی کہتے ہیں کہ خلیفہ مامون نے علی بن موسیٰ علیہ السلام کو اسی طریقے سے زہر دے کر مار ڈالا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

علم قلع الآثار

یعنی علم اس امر کا کہ اگر کپڑے کو کسی چیز کا داغ لگ جاوے تو وہ داغ اس کپڑے سے کیونکر اٹھانا چاہیئے۔ یعقوب ابن اسحاق کندی کی اس علم میں ایک کتاب ہے۔ اور ہم اسی کتاب سے نو باتیں جو بہت ضروری اور مفید ہیں نقل کرتے ہیں ؛

اصل اوّل۔ سفید کپڑا جس چیز سے آلودہ ہو جاوے۔ تو اونٹ کی لید پانی میں تر کرکے اس جگہ پر تھاپ دیں۔ اور رات ویسا ہی پڑا رہنے دیں۔ دوسرے دن اس کو دھوکر صاف کرلیں۔ اور صابون اور چونے سے بھی کپڑا صاف ہو جاتا ہے:۔

اصل دویم۔ اگر موم کپڑے سے چپٹ جائے تو پہلے گھی سے اس جگہ کو تر کرکے سجی کے گرم پانی سے دھو ڈالیں۔ پھر صابون سے صاف کر ڈالیں:۔

اصل سویم۔ اگر کپڑے کو زعفران کا داغ لگ جائے تو شورہ اور صابون اور گرم پانی سے دھو ڈالیں:۔

اصل چہارم۔ اگر کپڑے کو انار کا پانی لگ جائے۔ تو لانے کے پانی اور کیکر کی گوند سے دھو دینا چاہیئے۔ اگر کھجور کا شیرہ یا پوست کا پانی لگ جائے تو گدھے کا پیشاب اور چونا ملکر دھو دینا چاہیئے۔ بعد لانے اور صابون سے صاف کر لینا چاہیئے:۔

اصل پنجم۔ اگر کپڑا خون سے آلودہ ہو جائے تو اس کو نمک کے پانی سے دھوکر

صاف کریں۔ اور اگر خون کا داغ پرانا ہو چکا ہو تو کبوتر کی بیٹ کو پانی میں جوش دے کر اُس سے دھو ڈالیں:۔

اصل ششم ۔ ہر قسم کی سیاہی ترنج کی ترشی سے زائل ہو جاتی ہے۔ اگر پرانے کپڑے پر کوئی سیاہ داغ ہو تو اس کو گرم سرکہ سے دھو کر صاف کریں۔ اور اگر اس میں کبوتر کی بیٹ بھی ڈال لیں تو داغ جلدی اُتر جائے گا۔ اگر کپڑے کو روشنائی لگی ہو تو تازہ دودھ اور نمک سے دھو ڈالیں۔ یا پہلے بکری کے پتہ سے آلودہ کرکے صابون اور پانی میں جوش دئے ہوئے لانے سے دھو ڈالیں:۔

اصل ہفتم ۔ کاغذ اور کپڑے کی چکنائی ہڈیوں کی راکھ سے زائل ہو جاتی ہے اور اس سے بہتر نیشاپوری مٹی اور اس سے بہتر چونہ اور نمک ہے۔ اگر گائے کے گھی سے کپڑا آلودہ ہو گیا ہو۔ تو کوٹے ہوئے لوبیا اور لانے اور صابون سے دھو دینا چاہئے یا ترش دودھ اور جو کے آٹے اور چکنی مٹی سے دھو دیں۔ اگر تل کا تیل لگ گیا ہو تو پہلے انگور کے ترش شیرہ میں تر کرکے پھر سجی اور صابون سے دھو ڈالیں۔ اور اگر کپڑے کو زنگار وغیرہ لگ گیا ہو تو زردالو کی گٹھلی کا چھلکا اور رائی دونوں کو جوش دے کر دھو ڈالیں ۔ صاف ہو جاوے گا ۔ مجرب ہے ۔ اگر پشمینہ کا کپڑا تیل سے چکنا ہو گیا ہو تو جو کا چھان پانی میں جوش دے کر دھو ڈالیں اور گندھک کی دھونی دیں۔ صاف ہو جاوے گا۔ اگر بغیر دھونے کے صاف کرنا چاہیں تو پیاز اور نمک کوٹ کر اس پر ڈال دیں۔ اور کوئی برابر اور بھاری چیز اُس کے اوپر رکھ دیں۔ جو روغن لگا ہو گا۔ وہ نچڑ کر نکل جاوے گا۔ اور اگر چراغ کے تیل سے کپڑا بھیگ گیا ہو تو گرم روئی اور چنے کے آٹے سے اس کو خوب مل کر صاف کر دیں۔ بعد صابون سے دھو ڈالیں کپڑا صاف ہو جاویگا۔ اگر ریشمی باریک کپڑا تیل میں آلودہ ہو جائے تو سجی اور کوٹے ہوئے لانے سے دھو کر صاف کر دیں اگر ریشمی کپڑا کسی چیز سے آلودہ ہو گیا ہو تو ان ترکیبوں سے جو ہمنے کپڑوں کے ذکر میں لکھی ہیں دھو کر صاف کریں۔

اصل ہشتم ۔ اگر کپڑے پر کوئی کھانا یا سالن پڑ جاوے تو نیشاپوری مٹی اور سرکہ ڈال کر پہلے ملیں پھر صابون لگا کر دھو ڈالیں:۔

اصل نہم اگر چاہیں کہ لوہا زنگ لگنے سے محفوظ رہے۔ تو گردہ کی چربی اس پر ملدیں۔ اگر انڈے کی سفیدی روغن میں آمیز کرکے جوش دیں اور چھری وغیرہ پر

اس کو مل دیں۔ زنگ نہ لگے گا

علم البیطرہ

اصل اوّل - اس بیان میں کہ گھوڑا باوجود گھاس کھانے کے لاغر ہوتا چلا جائے
علاج یہ ہے کہ ریچھ کی چربی لے کر گداز کریں اور اس سے دُگنی پرانی صاف شراب۔ اور دُگنا پانی اس میں ڈال کر آگ پر خوب آمیختہ کر کے اس سے گھوڑے کو حقنہ کریں:۔

ترکیب دیگر - خنزیر کے بچہ کا خون دو جزو۔ پُرانی شراب دو جزو۔ ان دونوں کو باہم ملا کر گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں:۔

ترکیب دیگر - مُرغی کے انڈے چھ عدد لے کر روغن گُل چھ اوقیہ میں آمیختہ کر کے گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ اور اس کے بعد ایک لحظہ اس کو پھرائیں اور رات کے ایک پہر تک اس کو گھاس، دانہ کچھ نہ دیں:۔

ترکیب دیگر - جو مقشر ایک جزو - تخم السی نصف جزو - خنزیر کے گردہ کا کنارہ اور اس کا بازو۔ اور بکری کے گوشت کا ٹکڑا۔ سداب کی لکڑی - حب الغار خشک ایک جزو لسن تین استار[1] - بکری کی چربی ایک جزو - خرفہ تر ۔۔۔۔ ایک جزو سب کو کوٹ کر اتنا پکائیں کہ گل کر گداز ہو جاویں۔ پھر ہڈیاں اس میں نکال کر پھینک دیں۔ اور کسنیہ کا آٹا نصف جزو اس پر ڈال دیں۔ اور یہ دوا گھوڑے کے حلق میں ڈالیں۔ انشاء اللہ تعالےٰ صحت ہوگی

اصل دوئم - اس گھوڑے کے علاج میں کہ بدون گھاس کھانے کے موٹا ہوتا چلا جائے۔ سونٹھ - کھانڈ ہر ایک دس درم - ہینگ عمدہ تین درم - ہلیلہ زرد پانچ مثقال - زیرہ ابہل - رائی - اجوائن - سعتر ہر ایک دو مثقال سب کو کوٹ کر خوب باریک کریں۔ اور پرانی صاف شراب چھ رطل میں رات بھر صبح تک رہنے دیں - بعد شراب کو صاف کر کے نکال لیں - اور چار رطل پانی اس شراب میں ملائیں گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں - تین روز تک اسی طرح کریں - بیماری اس کی زائل ہو جائیگی - اور گھاس خوش ہو کر کھانے لگیگا

[1] استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ دولوالدیہ

اصل سوئم۔ اس گھوڑے کے علاج میں کہ دانہ جو وغیرہ کھاتے ہی باہر اُگل دے۔ علاج۔ شراب روغن زیتون میں ملا کر اس کے حلق میں ڈالیں۔ اور بیطار یعنی سلوتری اپنے ہاتھ کو تیل سے چکنا کر کے گھوڑے کی دبر میں آہستہ آہستہ ڈال کر جو لید اس کے ہاتھ میں آئے باہر نکال ڈالے +

اصل چہارم۔ اس علاج میں کہ گھوڑے کی آلت اور خصئے زیادہ بڑھ گئے ہوں۔ علاج۔ گائے کی چربی۔ موم۔ بورہ مساوی الوزن لے کر نرم آگ پر پکا کر سرد کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت اور خصیوں پر ایک گھنٹہ تک نیم گرم پانی ڈالتے رہیں۔ بعدہٗ یہ دوا ان پر کئی دفعہ ملیں:۔

ترکیب دیگر۔ گھوڑے کی آلت میں سوئی سے خون نکالیں پھر بہت تیز سرکہ اس پر چھڑک دیں۔ اور اگر قدرے قرطم بھی اس میں ملا دیں تو بہتر ہے۔ اور بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ گھوڑے کی آلت باہر نکل کر ویسی ہی باہر کی باہر رہتی ہے۔ علاج۔ اس کا یہ ہے کہ اس گھوڑے کو اس پانی میں جو بہت زور اور تیزی کے ساتھ چلتا ہو کھڑا کر دیں۔ بعدہٗ اُسی پانی سے اس کی مالش کریں۔ مگر پہلے اس کے روغن قرطم اور خنزیر کی چربی دونوں ملا کر اس کی مالش کر لیں۔ اگر دو دفعہ اس کو پانی میں کھڑا کریں۔ ایک دفعہ اس دوا کے ملنے سے پہلے اور ایک دفعہ پیچھے۔ تو بہت مفید ہوگا:۔

ترکیب دیگر۔ مشک دو رتی۔ جند بیدستر تین رتی سیماب چھے رتی۔ سیماب کو ان دواؤں میں سحق کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت کو شراب سے جس میں زعفران ڈالا ہوا ہو دھو کر پھر اس دوا کو شراب میں ملا کر حقنہ کریں۔ مفید ہوگا:۔

اصل پنجم۔ گھوڑے کے تپ آنے میں۔ گھوڑے کے تپ کی علامت یہ ہے کہ سر کو زمین کے ساتھ لگائے رکھے۔ اور سر کو زمین سے اٹھا نہ سکے اور بدن اس کا گرم ہو۔ اور اس کی آلت ڈھیلی پڑی ہو۔ اور ایک ہی کروٹ پر سوئے۔ اور زمین پہ نہ لیٹے۔ اور گھاس نہ کھائے۔ اور تپ کے سبب سے تھک بہت جانا۔ یا سخت دوڑانا یا سخت گرمی پہنچنا۔ یا جو تر کا کھا جانا۔ علاج۔ اس کے چہرے یا کنپٹی سے فصد کریں گھاس نہ دیں۔ صرف پانی پر کفایت کریں۔ اور ہر روز تھوڑا تھوڑا اس کو پھرائیں اور

موسم سرما ہو تو گرم جگہ میں۔ اور موسم گرما ہو تو سرد جگہ میں اس کو کھڑا کریں۔ اور گھوڑے کا تپ زیادہ سے زیادہ آٹھ دن تک رہتا ہے۔ **علاج**۔ کتیرا ایک اوقیہ۔ تخم ترنج دو اوقیہ۔ سماق دو اوقیہ۔ ہلیل سفید ایک اوقیہ۔ جاوشیر تین اوقیہ۔ تخم کتان دو اوقیہ جنطیانا ساڑھے تین اوقیہ۔ ان سب کو کوٹ کر اس سے اس کو مالش کریں۔

ترکیب دیگر۔ اول فصد کریں۔ بعد یہ دوا دیں۔ جنطیانا نصف رطل۔ زراوند چار اوقیہ۔ زوفا دو اوقیہ۔ افسنتین اور انجیر نصف رطل۔ تخم کرفس نیم استار۔ سداب مٹھی بھر۔ سب کو ہنڈیہ میں ڈال کر پانی ڈال دیں۔ اور اتنا جوش دیں کہ پانی کا رنگ سیاہ ہو جائے۔ پھر سرد کر کے نصف پیالہ اس دوا میں سے پانی پینے سے پہلے اس کو پلائیں۔ مفید ہوگا۔ اور میں نے ایک بزرگ سے سنا ہے کہ یہ نقش کسی کاغذ پر لکھکر پانی میں دھو کر گھوڑے کو پلا دیں۔ تو تپ اور لرزہ کے واسطے مفید ہے۔ نقش یہ ہے۔ علم ملطم

اصل ششم۔ جب گھوڑے کی پلکیں سفید ہو جائیں تو وہ برص ہے اور کبھی خصیوں پر بھی یہ بیماری ہو جاتی ہے۔ اور کبھی سارے بدن میں پھیل جاتی ہے **علاج**۔ اگر برداشت کر سکے تو نشتر لگا کر پیاز اور رائی پیسکر لگا دیں۔ اور ایسا ہی کئی دفعہ کریں۔ سفید دھبے زائل ہو جائیں گے۔ اور آنکھ کی برص کا یہ علاج ہے کہ گائے کا گھی اور جو کے ستو ہم وزن باہم آمیز کر کے گھوڑے کی آنکھ پر پانچ روز تک لگا رکھیں۔ چھٹے روز سونٹھ۔ زعفران۔ کھانڈ۔ ہر ایک ایک جزو۔ مشک چھ رتی۔ ان سب کو ملا کر خوب باریک کوٹ کر گھوڑے کی آنکھ کو ہاتھ سے پکڑے رکھیں۔ اور ایک گھنٹہ آنکھ باندھے رکھیں۔ اسی طور پر تین روز کریں۔ پھر بھی اگر زائل نہ ہو تین روز اور کریں پس اگر اثر زائل ہو جاوے تو سرد پانی سے اس کی آنکھ دھو کر گائے کا گھی لگا دیں۔ انشاء اللہ تعالے مفید پڑے گا۔

اصل ہفتم۔ اگر گھوڑے کی آنکھ میں ناخنہ پڑ جاوے۔ تو پہلے اس کو کاٹ کر اکھاڑ ڈالیں۔ پھر پانی میں سرکہ ملا کر آنکھ کو اس سے دھوئیں۔ اور تین روز تک پٹی باندھے رکھیں بعد یہ دوا ڈالیں۔ اقلیمیا جو کہ سونے کا میل ہوتا ہے۔ ایک اوقیہ۔ توتیا نصف اوقیہ۔ سوسن کے پتے ایک مثقال۔ شہد بقدر ضرورت۔ ان دواؤں کو کوٹ چھان کر

شہد میں آمیختہ کریں +

اصل ہشتم - اگر گھوڑے کی پشت پر زخم ہو کر کیڑے چل پڑیں تو ترمس ایک جزو - چونہ ان بجھ ایک جزو - قلقندیس ایک جزو سب کو کوٹ کر یکجا سحق کر کے زخموں پر لگاویں +

ترکیب دیگر - چونہ ان بجھ ایک جزو - پھٹکری دو جزو دونوں کو باہم پیس کر زخموں پر لگایا کریں - جب کیڑے مرجاویں تو زخموں کو خشک کرنے کے لئے یہ دوا لگا دیں - ناسپال ایک دن رات سیاہ شراب میں بھگو چھوڑیں - تاکہ بخوبی بھیگ جائے - دوسرے دن زیتون کے پانی میں اس کو جوش دے کر صاف کر لیں - اگر وہ ایک رطل ہو تو اس میں پھٹکری اور کندر چھ اوقیہ آمیز کر کے نرم آگ پر رکھیں - جب شہد کی طرح قوام ہو جاوے تو تھوڑا سا نہایت ترش سرکہ اس میں ڈال کر خوب آمیختہ کر کے رکھ چھوڑیں - جب ضرورت ہو استعمال کریں +

اصل نہم میں نے ایک بزرگ سے خنام کی بیماری کے واسطے ایک مجرب منتر سنا ہے - جس کا اثر بہت جلدی ظاہر ہو جاتا ہے - اس منتر کو تین روز پڑھ کر دم کریں اور تیسرے دن ایک تاگا بٹ کر گھوڑے کے کان میں باندھ دیں منتر یہ ہے

بِسْمِ اللّٰہِ شرقا سرمار فوض حسن تا سرا اجیبوا داعی اللہ ویجرکم من عذاب الیم - اسکن یا خنام دایرطا شوما برشوما حیوما قیوما بسم اللہ غفار رحیم اللہ ستار وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا

علم البزاۃ[1]

یعنی بازوں کی شناخت اور ان کی بیماریوں کے پہچاننے کا علم - اس علم میں بھی ہم نو اصل بطریق اختصار بیان کئے دیتے ہیں -

اصل اوّل - باز کے شکم میں اگر نفخ پیدا ہو تو سبب اس کا بدہضمی اور سردی ہے - اور علامت اس کی یہ ہے - کہ فضلہ ٹوٹا ہوا ناہموار اور سخت اور

---

[1] بزاۃ بازی کی جمع ہے - جو کہ ایک شکاری پرندہ کا نام ہے ۱۲ مولوی احمد بخش رحم

زردی مائل ہوگا۔ اور قوام میں گچ کی مانند ہوگا۔ علاج یہ ہے کہ رائی اور سونٹھ کچھ گوشت پر دھو کر اُسے کھانے کو دیں۔ نفخ زائل ہو جاوے۔ اور چڑیوں اور ابابیل کے بچوں کا گوشت کھلائیں۔ اور چھوٹا چوہا مکھن لگا کر اُسے کھانے کو دیں۔ مگر ہڈیاں پہلے نکال ڈالیں۔ اور خرگوش کا گوشت اس حالت میں اس کے موافق ہے۔ اور اگر گوشت کو روغن زیتون میں ڈال کر کھلائیں تو بھی نافع ہے۔ اور مرغیوں کے گوشت سے پرہیز کرائیں کہ سخت مضر ہے +

اصل دویم۔ اگر اس کے فضلہ کا مقام تنگ ہو جاوے تو اس مقام پر روغن مغز زرد آلو[1] یا روغن زیتون یا گداز کی ہوئی موم یا زفت اور روغن زیتون دونوں ملا کر ملنا چاہئے۔ یا بقدر ایک چنے کے دانہ کے نوشادر سفید اور کندش اور ہلیلہ زرد اور رائی کے دس دانے ان سب کو باہم کوٹ پیس کر گائے کے گھی میں گوندھ کر بتی سی بنالیں اور گھی سے چرب کر کے مقعد میں دے دیں۔ اور تین دن میں گوشت کے تین ٹکڑے روغن زیتون میں تر کر کے اُسے کھانے کو دیں۔ نافع ہوگا:۔

علاج دیگر۔ زنگار چار دانگ۔ دودھ یعنی کاجل دو دانگ لے کر شہد میں ملا کر سنجاری ہڈی کے طور پر اس کی مقعد میں دیویں +

اصل سویم۔ اگر باز چھوٹنے کے وقت بخوبی اُڑ نہ سکے تو علاج یہ ہے کہ دار چینی بقدر دو دانگ کے لے کر پیس ڈالیں اور گوشت کے تین ٹکڑوں پر بڑھک کے جب دن سے ایک پہر گذر چکے اُسے کھلا دیں۔ جب وہ ہضم ہو جائے تو بکری کا گوشت اُسے رجا کر کھلا دیں +

اصل چہارم۔ کسرے نوشیرواں کے باز نامہ میں لکھا ہے کہ جو باز بہت بولتا رہتا ہو۔ تو جب ابتدائے چاند سے پندرہ سولہ روز گذریں۔ اور چغر جو کہ باغوں اور مرغزاروں میں ہوتا ہے۔ لے کر پہر دن چڑھے اسے کھلائیں۔ اور پھر دو پہر تک کچھ نہ دیں اسکے بعد اُسے خوب گوشت کھلائیں کہ سیر ہو جائے۔ پس اس علاج سے باز کم بولے گا +

اصل پنجم۔ اگر باز کے کان میں درد ہوتی ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنا سر اسی طرف جھکائی رکھتا ہے جس طرف کے کان میں اسی درد رہتا ہے۔ اور اسی

[1] خوبانی کو کہتے ہیں۔

جانب کو اپنی دُم پر ملتا ہے۔ اور سر کی ہی جانب کو کسی نہ کسی چیز پر ملتا ہے۔ اور کبھی اس کے کان سے خون اور پیپ بھی بہتی ہے۔ علاج اس کا یہ ہے۔ کہ زیچھ کی چربی بقدر ایک قیراط اور نقط سفید ایک قیراط دونوں کو باہم آمیز کر کے تین روز برابر ہر روز ایک قطرہ اس کے کان میں ٹپکاتے رہیں۔ مگر پہر دن چڑھے یہ کام کریں اور کسی گرم جگہ میں اس کو رکھیں۔ اور ہر روز مرغیوں کا گوشت اور گرم خون اس کو رجا کر کھلایا کریں۔ بہت مفید ہو گا۔

اصل ششم۔ اگر باز کی آنکھ میں پھولہ پڑ گیا ہو تو علاج یہ ہے کہ شہد تین رتی۔ عورتوں کا دودھ چھ رتی۔ زنگار سور کے دانہ کی برابر پیس کر شہد اور دودھ میں ملا دیں۔ اور پہر دن چڑھے سلائی سے آنکھ میں لگا دیں۔ اور یہی علاج تین روز تک متواتر کریں +

اصل ہفتم۔ اگر باز زیادہ موٹا ہو جانے کے سبب شکار نہ کر سکے تو علاج یہ ہے کہ نمک ہندی تین رتی کوٹ کر گوشت میں ملا کر اسے کھلائیں۔ اور سایہ میں اسکو بٹھا کر پانی اس کے آگے رکھ دیں +

اصل ہشتم۔ اگر باز کی پیٹھ میں درد رہتا ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنے دائیں پاؤں پر کھڑا نہ ہو سکے۔ اور اپنی دم کو ڈھیلا چھوڑے رکھے۔ اور اپنے پاؤں کے بل اُٹھ نہ سکے۔ اگر اٹھے بھی تو بہت نرمی سے۔ علاج۔ علی الصباح کسی لڑکے کو کہدیں کہ اس کی پشت پر بول کرے۔ اور گوشت سے رجا کر تاریک جگہ میں اس کو رکھیں۔ اگر اس علاج سے کچھ فائدہ نہ ہو تو گیہوں کا بھوسہ پانی میں جوش دے کر صاف پانی لے لیں۔ اور وہ پانی اس کی پشت پر چھڑکیں۔ اور ہم نے یہ تمام اصول کسرے کے بازنامہ سے نقل کئے ہیں۔ علاوہ اس کے ہم کو یقین ہے کہ اس فن کے تجربہ کار باز کے علاج معالجہ میں زیادہ ماہر اور دلیر اور واقف کار ہوں گے +

اصل نہم۔ نر اور مادہ کی شناخت میں۔ نر باز مادہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور اچھا نر وہ ہے۔ جس کا سر بڑا اور گردن موٹی۔ اور آنکھیں فراخ ہوں اور کان کے سوراخ اور منہ اور مقعد فراخ اور گوشت سخت اور موٹا۔ اور سینہ چوڑا۔ اور پیٹ کشادہ اور رانیں مضبوط ہوں۔ اور رانوں کو ایک دوسری سے جدا رکھے۔ ٹانگیں

چھوٹی ہوں۔ پنجے سیاہ ہوں۔ اور سینہ کے خطوط چوڑے ہوں۔ غذا بہت کھائے اور جو گوشت کے ٹکڑے کہ نوچے جلد جلد نگلتا چلا جائے۔ اور جلدی سے ہضم کر کے فضلہ نکال ڈالے۔ اور جو فضلہ نکالے کثیر المقدار اور موٹا ہوئے۔ اور اس کو دور جا کر پھینکے :-

ان تمام صفتوں کے ہوتے ہوئے اگر اس کی چونچ کی پچھلی طرف سیاہ ہو۔ یا اس پر سیاہی زیادہ ہو وہ باز خوبصورتی میں بے نظیر اور لاثانی ہوا کرتا ہے۔ اور اگر اس کی زبان سیاہ ہو تو یہ اس کی خوشحالی اور خوبصورتی کی علامت ہے۔ اور مادہ وہ بہتر ہے۔ جس کا جسم بڑا اور چونچ بھی بڑی۔ اور تمام اعضا خوبصورت اور سر چھوٹا ہو۔ اور آنکھیں کشادہ اور آنکھ کی دصیری بہت صاف۔ اور گردن بہت لمبی۔ اور پنجے قوت دار ہوں۔ اس مقام پر اتنی صفات ہی کافی ہیں +

علم الہندسہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ اس بیان میں کہ ہندسہ کسے کہتے ہیں

جاننا چاہئے کہ اشیاء کی مقدار دو قسم ہے۔ متصل۔ منفصل۔ متصل وہ ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں فرض کر سکیں اور وہ دو ٹکڑے ایک جہت میں باہم شریک ہوں۔ جیسے ایک خط[1] کے وہم میں دو نصف کئے جاویں۔ تو وہ دونوں نصف ایک نقطہ میں شریک ہوں گے کیونکہ اسی ایک نقطہ پر ایک نصف کی انتہاء اور دوسرے نصف کی ابتداء ہو گی۔ اور اسی طرح کسی سطح کے دو ٹکڑے فرض کریں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک خط میں شریک ہونگے۔ اور اگر ایک جسم کے درمیان سطح فرض کریں تو اس جسم کے دو ٹکڑے وہم میں ہو جائیں گے جن کے درمیان وہ سطح مشترک اور وہ ٹکڑے اس سطح میں شریک ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس زمانۂ حال ماضی اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ کیونکہ زمانۂ حال ہی پر ماضی کی انتہاء اور مستقبل کی ابتداء ہوتی ہے۔

منفصل وہ مقدار ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں تو کر سکیں مگر ان دونوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہ ہو۔ جیسے اعداد کہ جب مثلاً چار کو آدھا آدھا کریں۔ تو

---

[1] قولہ نقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف اشارہ تو کر سکیں مگر تقسیم اس کی ناممکن ہو۔ اور خط سطح وغیرہ کی تعریف مصنف نے خود کی ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

دونوں نصف برابر دو دو ہوں گے۔ اور اگر چار کے کم وبیش دو ٹکڑے کریں تو اُس کا ایک ٹکڑا تین اور ایک ٹکڑا ایک ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں ٹکڑوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں ہے *

یہاں سے ثابت ہوا کہ متصل کی چار قسمیں ہیں۔ (اوّل) خط جو ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (دوم) سطح جو کہ دو جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (سوم) جسم جو کہ تین جانب کی لمبائی اور پھیلاؤ کا نام ہے۔ (چہارم) زمانہ اور مقدار حرکت کا نام ہے۔ اور یہ جو بعض نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ خط وہ ہے جس کا صرف طول ہو اور عرض نہ ہو۔ محض غلط ہے۔ کیونکہ طول ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ اور خط خود ایک جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں ایک جانب کی لمبائی ہو۔ اور ایسا ہی سطح خود دو جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں دو جانب کی لمبائی ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ ابوریحان نے اپنی کتاب تفہیم میں لکھا ہے۔ "الهندسة علم المقادير" یہ تعریف سراسر باطل ہے۔ کیونکہ ہندسہ دان نقطہ کے حالات سے بھی گو وہ مقادارات میں سے نہیں ہے بحث کیا کرتا ہے۔ اور جیسا کہ علم ہندسہ میں کمیات متصلہ اور ان احوال وخواص کی نسبت بحث کیجاتی ہے۔ ویسی ہی نقطہ اور اس کے احوال وخواص سے بھی بحث کیجاتی ہے *

اصل دویم۔ خط کے اقسام میں۔ خط تین قسم ہے۔ خط مستقیم۔ خط مستدیر۔ خط منحنی۔ کیونکہ جو دو نقطے کہ فرض کئے جاویں۔ ان کے درمیان کا خط یا تو بہت چھوٹا ہو گا یا نہ ہو گا۔ اگر چھوٹا ہے تو اسکا نام خط مستقیم ہے۔ اور اگر بہت چھوٹا نہیں تو اگر اُس سے باہر کوئی نقطہ فرض کر سکتے ہیں تو وہ خط مستدیر ہے۔ اگر نہیں فرض کر سکتے تو وہ منحنی ہے :-

اور جاننا چاہئے کہ خط مستقیم کی چار طور سے تعریف کی گئی ہے :-

پہلی تعریف۔ وہ جو کہ شمندس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ چھوٹا سا خط ہے جو ایک نقطہ سے چل کر دوسرے نقطہ سے جا ملے :-

دوسری تعریف اقلیدس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ ہے کہ جو نقطے کہ اس پر فرض کئے جاویں وہ سب ایک ہی سیدھ میں ایک دوسرے کے مقابل ہوں *

تیسری تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے۔ کہ جب اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ دیں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک دوسرے کے عین مطابق ہوں اور

خط منحنی کے دو ٹکڑے کئے جائیں تو اس میں یہ بات نہیں ہوا کرتی ہے +

چوتھی تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے۔ کہ اس کی دو طرفوں کے لئے دو حالتیں ثابت کی جائیں تو اس کے اجزا اپنے کل کے حیز سے باہر شہ ہو جاویں:۔

اور خط مستدیر کے وجود پر یہ دلیل ہے۔ کہ جب ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم پر رکھدیں جن میں سے ایک متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو جو متحرک ہے۔ وہ اپنی جگہ سے حرکت کرے گا۔ اور اپنی جانب ملاقی کو موضع ملاقات پر قایم رکھ کر پھر تا ہوا پھر اپنی اسی جگہ پر آجاوے گا۔ تو ضرور اس کی اس حرکت سے دایرہ مرتسم ہو جاوے گا +

اصل سویم۔ زاویہ اور اس کی اقسام کی شناخت میں۔ جب ایک دوسرے کے اوپر ملا کر کھڑا کیا جاوے تو جو کھلی جگہ اُن دو خطوں کے درمیان ہو گی اس کا نام زاویہ ہے۔ اور اقلیدس نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ زاویہ دو خطوں کا ایسے طور سے باہم ملنا ہے۔ کہ ایک دوسرے پر کھڑا ہو جائے۔ شیخ ابو علی نے اس تعریف پر جرح کی ہے کہ باہم ملنا تو مقولہ اضافت سے ہے اور زاویہ مقولہ اضافت سے نہیں +

زاویہ تین قسم ہے۔ قائمہ۔ حادہ۔ منفرجہ۔ کیونکہ جب ہم ایک خط پر دوسرا خط کھڑا کریں تو اگر اس کا میلان دونوں جانب یکساں ہو تو اس کا نام قائمہ ہے اور اگر اسکا میلان ایک جانب زیادہ ہو تو جس طرف میلان زیادہ ہو۔ اس طرف کے زاویہ کا نام حادہ ہے۔ اور جس طرف میلان کم ہو اس طرف کے زاویہ کا نام منفرجہ ہے +

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ بڑے متساوی الاضلاع مثلثات کے عمل کی کیفیت میں۔ جاننا چاہئے کہ مثلث کا عمل حسب طریق اقلیدس صرف چھوٹے مثلثات میں کرسکتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس طریقہ سے بڑے مثلث میں عمل کرنا چاہیں جس کا ہر ایک ضلع ایک فرسنگ[1] یا اس سے بھی زیادہ ہو تو ناممکن ہے۔ کیونکہ ایسی پرکار جس کے دونوں سروں کا درمیانی بُعد[2] بقدر ایک فرسنگ کے ہو مفقود ہے۔ اگر فرض بھی کرلیں۔ کہ موجود ہے تو کوئی اس کو نہ ہلا سکے گا۔ ہاں اس کا ایک اور طریقہ ہے۔ جس طریقہ سے ہم اس عمل کو مثلث کے خواص سے ثابت کرتے ہیں۔ مثلث کا ایک خاصہ یہ ہے کہ جس مثلث

---

[1] قولہ فرسنگ تین میل کا ہوتا ہے ۱۱ مولوی احمد بخش صاحب مترجم کتاب ھذا

[2] قولہ بُعد الخ یعنے فاصلہ یا دوری ۱۲ بندہ رحیم اللہ خاں کاتب کتاب ھذا

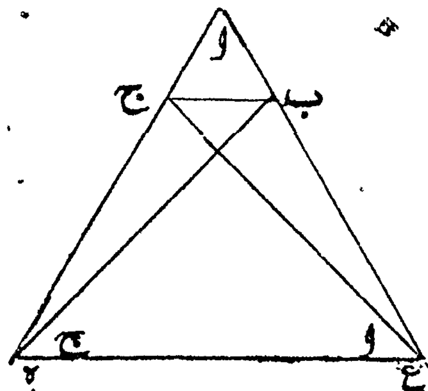
متساوی الساقین کے دو زاوئیے جو کہ قاعدہ کے اوپر ہوں باہم برابر ہوتے ہیں اور جس مثلث میں دو زاویہ باہم متساوی ہوں تو وہ دو ضلع بھی جو کہ اُن دونوں زاویوں کے وتر ہوں متساوی ہوں گے۔ اور تمام مثلثوں کے تینوں زاوئے دو قائمہ کی طرح ہوتے ہیں۔ پس ان مقدمات کے مطابق ہم فرض کرتے ہیں۔ کہ خط ا۔ ب ایک فرسنگ ہے۔ تو ہم اس پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے۔ کہ خط ا۔ ب پر اس کے نقطہ کے پاس ایک نقطہ فرض کریں گے۔ جس کا نام ہم نقطہ صیم رکھتے ہیں۔ اور اقلیدس کے دستور کے موافق ہم خط ا۔ ب پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے۔ اور وہ مثلث ا ء۔ ج ہے۔ پھر دوسری دفعہ ہم خط پر نقطۂ ب پر ایک اور نقطہ فرض کرینگے اور وہ نقطہ ج ہے۔ اور خط کا۔ ب مثلث متساوی الاضلاع بنائینگے۔ اور وہ مثلث ب۔ د۔ ہ ہوگا۔ یعنی ہم خط ا۔ ء اور خط ب۔ د سیدھے ء۔ ہ کی طرف باہر کو لے جائیں گے۔ تو وہ خط ضرور ایک دوسرے سے جا ملیں گے۔ جس سے مثلث متساوی الاضلاع پیدا ہو جائے گا +

ثبوت اس کا یوں ہے کہ ا۔ ج۔ ء مثلث متساوی الاضلاع ہے۔ تو اس کے زاوئے بھی متساوی ہوں گے۔ اور اس کے تینوں زاوئے دو قائمہ کی طرح ہوں گے تو اُن میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ علے ہذا القیاس زاویہ ج۔ ا۔ ء ایک قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ اور اسی طرح زاویہ کا۔ ب۔ ہ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ پس خط ا۔ ء اور خط ب۔ ہ کو ء۔ ہ کی جانب باہر لیجائینگے تو ضرور وہ ایک دوسرے سے جا ملینگے اور اگر ہم فرض کریں کہ مقام ملاقات ء۔ ج ہے۔ تو مثلث ا۔ ج۔ ب متساوی الاضلاع ہوگا۔ کیونکہ زاویہ ا۔ اور زاویہ ب ایک قائمہ سے چھوٹے ہیں۔ اور تینوں زاویہ کا مجموعہ دو قائمہ کی برابر ہے۔ تو ضرور زاویہ ج ایک قائمہ کی دو ثلث ہوگا۔ پس اس مثلث کے تینوں زاوئے اور تینوں ضلع متساوی ہوں گے۔ وھو المطلوب

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ ہر ایک مثلث متساوی الساقین میں قاعدے کے اوپر کے دو زاوئے اور قاعدے کے نیچے کے زاوے متساوی ہوں گے +

اس دعوے کا ثبوت بغیر طریقے سے کہ اقلیدس نے بیان کیا ہے یوں ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ مثلث متساوی الساقین ا۔ ب۔ ج ہے۔ جس کے دو ضلعے ا ب باہم

اور مساوی ہیں۔ کیونکہ ہم نے خط ا۔ ب پر ایک خط پر فرض کیا۔ اور خط ا۔ ج سے خط ا۔ ح کی برابر ایک خط جو کہ ا۔ ہ ہے۔ جدا کیا۔ پس خط ب۔ ہ۔ ع کو خط د۔ ہ میں ملایا۔ تو دونوں خط ب۔ ا۔ ا۔ ہ خط ا۔ ا۔ ح کے برابر ہوا۔ اور زاویہ ب۔ ا۔ ہ مشترک ہے۔ تو قاعدہ ب۔ ہ قاعدہ ج۔ ح کے برابر ہوا۔ اور مثلث ا۔ ب۔ ہ مثلث ا۔ ج ح کے برابر ہوا۔ اور ہر ایک مثلث کے باقی زاوے دوسرے مثلث کے باقی زاویوں کے برابر ہوئے۔ پس زاویۂ ا۔ ب۔ ہ زاویہ ا۔ ج۔ ع کے برابر ہوا۔ اور نیز ا۔ ب ا۔ ج کی مانند ہے۔ اور ا۔ ع ا۔ ہ کی مانند ہے۔ تو ب۔ ع ج۔ ہ کی مانند ہوا۔



تو دونوں خط ع۔ ب اور ب۔ ہ دونوں خط ہ۔ ج دونوں خط ہ۔ ج۔ ع کے برابر ہوئے۔ اور زاویہ ع۔ ب۔ ہ۔ زاویہ ہ۔ ع کے برابر ہوئے۔ اور قاعدہ ع۔ ہ کا مشترک ہے۔ تو مثلث ع۔ ب۔ ہ مثلث ہ۔ ع۔ ج کی طرح اور زاوے زاوے کی برابر ہوئے۔ تو زاویہ ب۔ ع۔ ہ زاویہ ج۔ ع کے برابر اور زاویہ ب۔ ع زاویہ ج۔ ع۔ ہ کے برابر ہوا تو زاویہ ب۔ ع۔ ج زاویہ ج۔ ہ۔ ب کے برابر ہوگا۔ اور نیز دونوں ضلعے ب۔ ع۔ ع۔ ج دونوں ضلعے ج۔ ہ۔ ہ۔ ب کے برابر اور زاویہ ب۔ ع۔ ج زاویہ ج۔ ہ۔ ب کے برابر ہوں گے اور قاعدہ ب۔ ج مشترک ہے۔ تو مثلث ب۔ ع۔ ج مثلث ج۔ ہ۔ ب کے برابر اور زاوئے۔ دوسرے زاویوں کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ ع۔ ب۔ ج زاویہ ہ۔ ج۔ ب کے ہوا۔ اور وہ دو زاوے ہیں جو قاعدے کے اوپر تھے۔ تو معلوم ہوا کہ جو دو زاوے کہ مثلث متساوی الساقین کے اوپر ہیں۔ ضرور متساوی ہیں +

اصل سوئم۔ خط کو تین حصّوں میں برابر تقسیم کرنے میں۔ اقلیدس کہتا ہے کہ خط دو حصّوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ متساوی ہے۔ لیکن ابو علی حسن بن حسن ہیثم سے تین حصّوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ جس کو ہم اس جگہ نقل کرتے ہیں اگر ہم چاہیں کہ خط مستقیم ا۔ ب کو تین حصّوں میں برابر برابر تقسیم کریں تو طریقہ یہ ہے۔ کہ

اُس خط پر ایک مثلث متساوی الاضلاع جو کہ ا۔ح۔ب ہے۔ بنا کر زاویہ ج۔ا۔ب خط ا۔ع کے ساتھ اور زاویہ ح۔ب کو خط ب۔ع کے ساتھ دو حصوں میں تقسیم کریں تو اُن دونوں خطوں کا موضع تقاطع نقطہ ہوگا۔ پھر زاویہ ا۔ع۔ب کو خط ع۔ج کے ساتھ اور زاویہ ب۔ع۔ج۔ ہ کو خط ع۔ط کے ساتھ دو ٹکڑے کریں۔ جب ایسا کرینگے تو خط ا۔ب تین حصوں میں دو نقطوں ہ۔ط کے برابر ہوگا۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ مثلث ا۔ب۔ج متساوی الاضلاع ہے۔ تو اُس کے تینوں زاوے دو قائمہ کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ ج۔ا۔ب اس کے زاویہ سے چار حصے ہوگا۔ لہٰذا ج۔ا۔ب۔ا تو زاویوں ع۔ب۔ع۔ب میں سے ہر ایک قائمہ کے چار حصے اور دونو کا مجموعہ چار حصے ہوں گے۔ پس زاویہ ا۔ع ب ایک قائمہ اور دو حصے ہوئے۔ تو زاویہ ا۔ع۔ہ زاویہ ع۔ا۔ہ کے برابر اور خط ع۔ہ خط ع۔ہ کے برابر ہوگا۔

اور نیز زاویہ ا۔د۔ج چار حصے ہیں۔ اور زاویہ ع۔ا۔ج۔د دو حصے ہیں تو زاویہ ع۔ج۔ہ۔ ایک قائمہ ہوگا۔ اور نیز جب زاویہ ع۔ج۔ہ ایک قائمہ ہے۔ اور زاویہ ج۔ع۔ہ دو دانگ ہیں۔ تو زاویہ ع۔ہ۔ج چار حصے ہوں گے اور اسی طرح زاویہ ط۔ع۔ج چار حصے ہوں گے۔ تو زاویہ ہ۔ع۔ط چار حصے ہوں گے۔ پھر مثلث ع۔ہ۔ط کے تینوں زاوے متساوی ہوں گے۔ پھر اس کے تینوں ضلعے متساوی۔ پھر خط ہ۔ط خط ہ۔ع کے مساوی ہوگا۔ لیکن ہ۔ع و ہ۔ا کی طرح ہے۔ اور ط۔ع۔ط۔ب کی طرح ہے۔ تو خط ہ۔ط۔ا۔ہ۔ط۔ب میں سے ہر ایک کی طرح ہے۔ پس خط ا۔ہ۔ہ۔ط۔ط۔ب برابر ہیں تو ا۔ب تین برابر حصوں میں منقسم ہوا +

امتحانات۔ سوال اوّل۔ نسبت کا ابدال کیا ہے؟

جواب۔ ابدال نسبت یہ ہے کہ پہلے کی تیسرے کے ساتھ نسبت جیسے دو کی چار کے ساتھ نسبت ایسی ہو۔ جیسے چھ کی بارہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔ یا جیسے

دو کی نسبت چھ کے ساتھ اور چار کی نسبت بارہ کے ساتھ ہوتی ہے :۔

سوال دوئم نسبت کی ترکیب کیا ہے :۔

جواب ۔ ترکیب نسبت یہ ہے کہ پہلے اور دوسرے دونوں کی نسبت تیسرے کے ساتھ ایسی ہو جیسے تیسرے اور چوتھے دونوں کی نسبت چوتھے کے ساتھ :۔

سوال سوئم ۔ نسبت مؤلفہ کیا ہے :۔

جواب ۔ نسبت مؤلفہ ایک ایسی نسبت ہے ۔ جو کہ دو مختلف نسبتوں سے مرکب ہو ۔ کیونکہ جب دو مقداروں کے درمیان ایک نسبت ہو ۔ بعد اُن کے درمیان ایک تیسرا مقدار آکر داخل ہو جائے تو ضرور پہلی نسبت مؤلف یعنی مرکب ہو گی ۔ دو نسبتوں سے ایک وہ نسبت جو پہلی مقدار کی درمیانہ مقدار کے ساتھ ہے ۔ دوسری وہ نسبت جو درمیانہ مقدار کی دوسری مقدار کے ساتھ ہے ۔ جیسے دو کی نسبت بارہ کے ساتھ نسبت سُدس ۔ جب چار ان دو مقداروں کے درمیان آگئے ۔ تو ایک ایسی نسبت پیدا ہو گئی جو کہ دو نسبتوں سے مرکب ہے ۔ ایک نسبت نصف جو دو کی چار کے ساتھ ہے ۔ دوسری نسبت ثلث جو کہ چار کی بارہ کے ساتھ ہے ۔ لہٰذا اختیار ہے کہ جو نسبت دو کی بارہ کے ساتھ ہے ۔ اس کو نسبت سُدس کہہ دیں یا نسبت نصف الثلث کہیں ÷

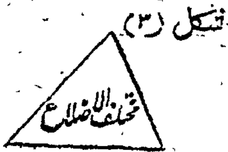
علم المساحت

اصول ظاہرہ ۔ اصل اوّل

۔ مثلثات کے ناموں میں ۔ جاننا چاہیئے کہ مسطحات کے نام اضلاع کی تعداد پر رکھے جاتے ہیں ۔ چنانچہ تین خط مستقیم جب ایک شکل کو محیط ہوں تو اس کو مثلث کہینگے ۔ اور جب چار خط ہوں تو اس کو مربع ۔ اور پانچ ہوں تو اس کو مخمس کہینگے ۔ علیٰ ہذا القیاس مسدس ۔ مسبع وغیرہ ۔ الیٰ مالانہایۃ لہٗ ۔ اور مسطح کی پہلی شکل مثلث کی تقسیم کبھی اضلاع کے اعتبار اور کبھی زوایا کے اعتبار سے کیجاتی ہے ۔ وہ اضلاع کے اعتبار سے تین قسم ہے ۔ اوّل مثلث متساوی الاضلاع دوئم متساوی الساقین جس کے دو ضلعے تو متساوی ہوں ۔ مگر تیسرا ضلع چھوٹا ۔ یا بڑا ہو سوئم مختلف الاضلاع اور ان تینوں قسموں کی شکلیں یہ ہیں ۔ اشکالات برصفحہ نمبر ۲۲۴

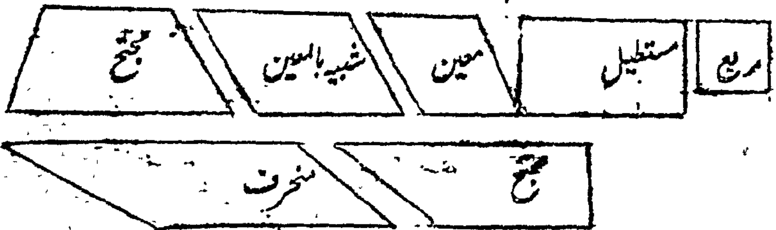






اور مثلث کی کئی ایک خاصیتیں بھی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ اُس کے دو ضلعے تیسرے ضلع کی نسبت ہمیشہ بڑے ہوا کرتے ہیں۔ دوسری خاصیت یہ کہ مثلث کے تینوں زاوے دو قایمہ کے برابر ہوا کرتے ہیں۔ لہذا ایک مثلث میں دو زاوے حادّے ضرور ہوں گے۔ اور اُس مثلث کو مثلث حادۃ الزاویہ کہیں گے :-

اصل دویم اُن شکلوں کے ناموں میں۔ جن کو چار خط محیط ہوں۔ اگر چار خط اور چار زاوئے متساوی ہوں اُس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر زاوئے تو برابر ہوں مگر دو مقابل ضلعے دوسرے دو مقابل ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں تو اُس شکل کو مربع مستطیل کہتے ہیں۔ اور اگر چاروں ضلعے تو متساوی ہوں مگر زاوئے قائمے نہ ہوں۔ تو اُس شکل کو معین[۱] کہتے ہیں۔ اور اگر دو مقابل کے ضلعے دوسرے دو مقابل کے ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں اور زاوے بھی قائمے نہ ہوں تو اس شکل کا نام شبیہ بالمعین ہے اور اگر دو مقابل کے ضلعے متساوی نہ ہوں۔ اور دوسرے دو مقابل کے ضلعے خواہ متساوی ہوں یا متساوی نہ ہوں تو اس کو مجنح کہتے ہیں۔ اور جو شکل ان پانچ شکلوں کے علاوہ ہو اس شکل کا نام منحرف ہے۔ تصاویرات اشکال یہ ہیں :-



اصل سویم۔ اُن خطوں میں جو کہ دائرہ میں واقع ہوتے ہیں۔ جو خط مستقیم کہ دائرہ کے کنارہ سے شروع ہو کر مرکز کے اوپر سے گذرتا ہوا اس کے دوسرے کنارے پہنچ جائے اسکا نام قطر ہے۔ اور اگر وہ خط مرکز پر نہ گذرے بلکہ صرف دائرہ کے دو حصے

[۱] قولہ کیونکہ وہ عین یعنے آنکھ کے مشابہ ہوا کرتی ہے ۱۲ مولوی نور محمد صاحب مترجم زاد اللہ قدرہ

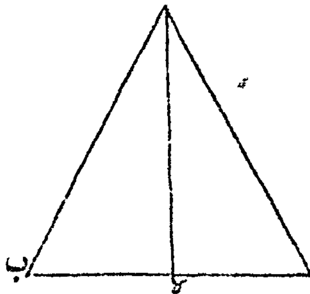
کردیوے۔ اُس خط کا نام وتر ہے۔ اور اُس محیط کے ہرایک حصے اور ٹکڑے کا نام قوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور وتر کے درمیان ہو اُس کا نام سہم اور جیب معکوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور سہم کے درمیان ہو اس کا نام جیب مستوی ہے اور جو دو خط کہ دائرے کے مرکز سے نکل کر قوس کی دونوں طرفوں سے آملیں ان کو قطاع دائرہ کہتے ہیں اور اُس قوس کو قطاع کا قاعدہ کہتے ہیں۔



اور شکل دائرہ معہ خطوط یہ ہے :۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ مثلث

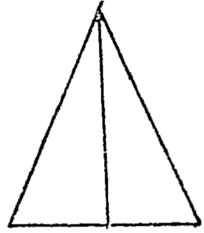
متساوی الاضلاع کی مساحت میں۔ جاننا چاہیئے کہ تمام مثلثات میں جب مثلث کے عمود کو اس کے قاعدہ میں ضرب دیا جائے۔ تو جو حاصل ضرب ہو۔ اُسی کو اس مثلث کی مساحت جان لینا چاہیئے۔ لیکن مقدار عمود کا نکالنا بہت سوچ اور نظر دقیق کا کام ہے۔ کیونکہ اُس کے متساوی الاضلاع میں عمود کے استخراج کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جس مثلث کا ہرایک ضلع مثلاً دس دس گز کا ہو۔ تو دس کو دس میں ضرب دیں۔ سَو ہو جائیں گے۔ پھر پانچ کو جو کہ نصف ضلع ہے۔ پانچ میں ضرب دیں پچیس ۲۵ ہو گئے۔ اُن کو سَو میں سے طرح کریں۔ پچھتر ۷۵ رہ گئے۔ اب اُس کا جذر لے لیں جو آٹھ اور ½ چار دانگ ہوئے پس مثلث متساوی الاضلاع کا عمود اسی کے قریب قریب خیال کرنا چاہیے۔ اب اس کو نصف قاعدہ میں ضرب دے دیں۔ تینتالیس ۴۳ گز اور دو گرہ حاصل ہوئیں۔ جس کی صورت یہ ہے :۔



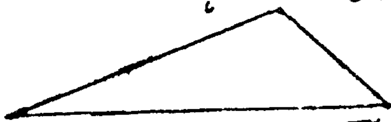
اصل دوئم۔ مثلث متساوی الساقین

کی مساحت میں۔ جس مثلث کی دونوں ساقیں مثلاً دس دس گز اور قاعدہ بارہ گز کا ہو۔ تو پہلے مثلث کا عمود دریافت کر کے پھر اس کو قاعدہ کے نصف میں ضرب دے دیں۔ مثلاً۔ پہلے دس کو دس میں ضرب دیا۔ سَو ہوئے۔ اور نصف قاعدہ جو چھ ۶ گز کا ہے۔ چھ کو چھ میں ضرب دیا چھتیس ہوئے۔ اُن کو سَو سے تفریق کیا۔ چونسٹھ باقی رہے۔ ان کا جذر جو آٹھ ہیں لے لیا۔ تو عمود آٹھ ہی گز ہوا۔ اب عمود یعنے آٹھ کو مثلث کے نصف قاعدہ

یعنی چھ میں ضرب دیا۔ اڑتالیس[۴۸] گز ہوا۔ صورت مثلث متساوی الساقین کی یہ ہے +



اصل سوم۔ مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت میں۔
جس مثلث کا ایک ضلع پندرہ گز کا اور دوسرا چودہ گز کا اور تیسرا تیرہ گز کا ہو۔ تو اس کا عمود جو کہ چودہ گز والے ضلع پر واقع ہو پہلے یوں دریافت کریں کہ پندرہ کو پندرہ میں ضرب دیں۔ دوسو پچیس[۲۲۵] ہوئے۔ پھر تیرہ کو تیرہ میں ضرب دیں۔ ایک سو انہتر[۱۶۹] ہوئے۔ ان کو دوسو پچیس[۲۲۵] سے تفریق کریں چھپن[۵۶] باقی رہے۔ ان کو چودہ پر جو کہ قاعدہ ہے تقسیم کریں۔ خارج قسمت چار ہوئے۔ ان چار کو پورے قاعدہ سے جو کہ چودہ ہیں جمع کریں۔ اٹھارہ ہوئے۔ اب اس کو دو نصف کر کے ایک نصف کو جو کہ نو[۹] ہیں نو[۹] میں ضرب دیں اکاسی[۸۱] ہو جائینگے۔ اس کو پندرہ کے مجذور سے تفریق کریں ایک سو چوالیس[۱۴۴] ہوئے۔ اب اس کا جذر جو کہ بارہ ہیں لے کر اس کو عمود تصور کیا اور اس عمود کو نصف قاعدہ میں جو کہ سات ہیں۔ ضرب کیا۔ چوراسی[۸۴] حاصل ہوئے یہی مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔
شکل اس کی یہ ہے +



امتحانات

امتحان اوّل۔ منشور کیا ہے :۔
جواب۔ وہ شکل ہے۔ جس کے گرد تین سطحیں مربع یا مستطیل آئی ہوئی ہوں اور ایک مثلث اس کے اوپر اور ایک اس کے نیچے ہو۔ اور کبھی وہ مربع معین۔ اور مستطیل شبیہ بالمعین ہوا کرتا ہے +

امتحان دویم۔ مکعب کس کو کہتے ہیں :۔
جواب۔ وہ ایک جسم ہے۔ جس کی چھ[۶] اطراف میں چھ مربع آئے ہوتے ہیں۔ اور مکعب اس کو اس لئے کہتے ہیں۔ کہ یہ جسم نرد کی کعب کے مشابہ ہے +

امتحان سویم۔ تکسیر مساحت کسے کہتے ہیں :۔
جواب۔ تکسیر سطحوں میں تو یہ ہے۔ کہ ایک سطح مربع ایسی فرض کر کے جو کہ طول اور عرض میں برابر ہو۔ اس سے تمام سطحوں کو شمار کر لیں۔ اور جسمات میں یہ ہے۔ کہ

ایک مکعب ایسا فرض کر کے جو طول۔ عرض اور عمق میں برابر ہو اُس سے تمام جسم کو شمار کر جائیں۔ اور چونکہ کُل ممسوح[1] اس فرض کی ہوئی مقدار سے شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس شمار کرنے کو تکسیر ہیں +

علم جرّ الاثقال

یعنی اجسام کے ہلکے یا بھاری ہونے کی شناخت۔ اور یہ بہت شریف علم ہے جس کا ہم تھوڑا سا اس کتاب کی ترتیب کے موافق بیان کرنا ضروری جانتے ہیں۔

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ اُن ٹھوس جسموں کے بیان میں جو کہ پانی میں ہوں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جو جسم کہ پانی میں ہو۔ وہ مساحت میں دوسرے جسم کے برابر ہوتا ہے۔ اور وہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو وہ ثقل میں پانی کے مساوی ہے یا زیادہ ہے یا کم ہے۔ اگر مساوی ہے تو وہ پانی میں اس قدر تیرتا رہے گا۔ کہ اُس کی سطح پانی کی سطح سے یکساں ہو گی۔ اس سے زیادہ وہ پانی میں نہ ڈوبے گا۔ اور پانی میں اُس کا کچھ بوجھ معلوم نہ ہو گا۔ اور اگر ثقل پانی کے ثقل سے زیادہ ہے۔ تو وہ پانی میں ڈوب جائے گا۔ اور جبتک وہ پانی کی تہ تک نہ پہنچیگا کہیں نہ ٹھیریگا اور پانی میں اس کا ثقل پانی کے ثقل سے اسی قدر زیادہ ہوگا۔ جس قدر کہ اُس کے جرم کا ثقل پانی کے جرم کے ثقل سے زیادہ ہے۔ اور اگر اُس کا ثقل پانی کے ثقل سے کم ہے تو پانی میں اس کو ڈالنے سے وہ صرف اتنے حصہ پانی میں ڈوبے گا جس کا ثقل اُس جسم کے ثقل کے برابر ہے۔ اور باقی وہ سب کا سب باہر ہوا میں رہیگا:۔

اصل دویم اس بیان میں کہ ثقیل اجسام مرکز عالم کے بالطبع طالب ہوتے ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ اگر ہم فرض کریں۔ کہ خدا تعالے زمین کو عالم دنیا سے اٹھالے اُس وقت آسمان کی کسی جانب سے ایک ثقیل جسم چھوڑ دیا جائے۔ وہ جسم سیدھا مرکز عالم پر آکر ٹھیرے گا۔ دوسری کسی جگہ پر نہ ٹھیرے گا۔ اور اگر دو ثقیل چھوڑ دئے جائیں۔ تو ہر ایک ثقیل اسی حالت کا طالب ہو گا۔ اور اُن کے درمیان باہم منازعت واقع ہوگی۔ اور وہ دونوں ثقیل ثقل میں یا تو برابر ہوں گے۔ یا برابر نہ ہوں گے۔ برابر ہونگے

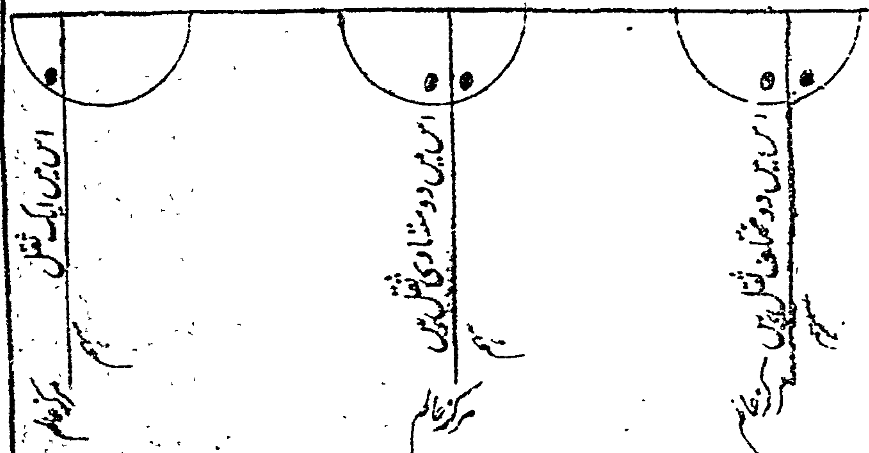
---

[1] قولہ ممسوح الخ مساحت کی ہوئی شئے ۱۲ مترجم

تو دونوں کا مرکز سے بُعد کا فاصلہ یکساں ہوگا۔ اور مرکز عالم اُن دونوں کے لئے حد مشترک پر ہوگا۔ اور اگر ایک دوسرے کی نسبت زیادہ ثقیل ہے۔ تو مرکز سے ثقیل کا بعد اُسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اثقل کا ثقل ثقیل کے ثقل سے زیادہ ہے۔

اگر کوئی اس کا مشاہدہ کرنا چاہے تو نصف گیند کی طرح ایک ایسا پیالہ لے کر جس کی گولائی میں کسی قسم کا فرق نہ ہو مرکز عالم سے اُس پیالہ کی طرف ایک موہوم خط نکالکر لے آوے۔ جو اُس پیالہ سے آملے۔ پھر دو موہوم کرے اُس میں ڈال دیوے۔ اگر وہ دونوں کرے ثقل میں برابر ہیں تو نقطۂ تماس اُس خط موہوم پر ہوگا۔ جو مرکز عالم سے نکل کر آیا تھا۔ اور ہر ایک اُس خط سے بقدر نصف قطر کے بعید ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ثقیل ہے۔ تو اُس خط سے ثقیل بہ نسبت اثقل کے اُسی قدر بعید ہوگا۔ جسقدر کہ ثقل میں اثقل سے کم ہے۔ اور یہ دونوں ثقیل حرکت اور اضطراب میں رہیں گے۔ اور ساکن اس وقت ہوں گے۔ جبکہ نسبت بُعد حاصل ہو جاوے گی +

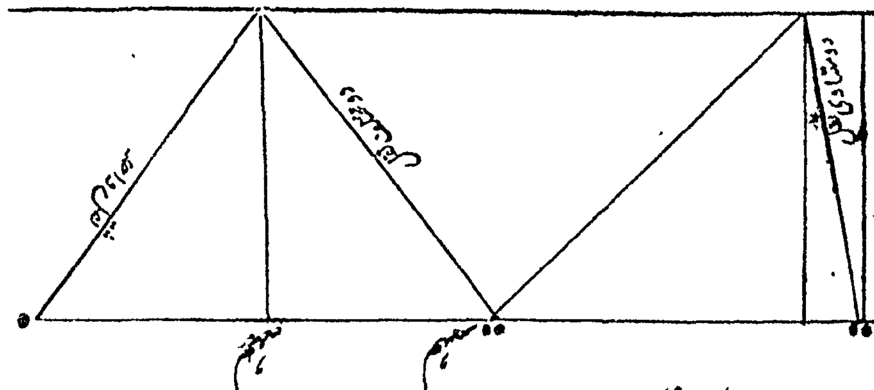
پیالوں کی تصویر یہ ہے



اصل سویم۔ اسی بات کی ایک اور مثال کے بیان میں۔ کہ اگر ہوا میں ایک نقطہ فرض کریں۔ جس سے ایک ایسا موہوم خط نکال کر لے آویں جو سطح افق پر پہنچ جاوے پھر ایک جسم ثقیل تنہا اُس نقطہ سے چھوڑ دیں تو ضرور وہ جسم اُس خط کے اوپر سے گذرتا ہوا اُس خط کے مسقط پر یعنی اس جگہ پر جہاں وہ خط جا کر مل گیا ہے۔ جا ٹھیرے گا۔ اور اگر اُس نقطہ سے دو جسم ثقیل چھوڑیں گے۔ اور وہ دونوں ہی ثقل میں برابر ہیں تو وہ

دونوں مرکز سے یکساں دور ہوں گے۔ اور وہ خط ان کے موضع تماس پر ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں ثقل میں مختلف ہوں گے تو اخف کا بُعد مرکز سے بہ نسبت ثقل کے اسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اخف کا ثقل اثقل کے ثقل سے کم ہے +

اور اس کی صورت یہ ہے



اصول مشکلہ۔ اصل اوّل وزن کی کیفیت اور اس کے شرائط میں **جاننا چاہئے** کہ جو عمود کہ سیدھا اور یکساں موٹا۔ اور سب کا سب ایک ہی جوہر سے ہو۔ جب اسکو دو نصف کریں۔ اور ان دونوں نصفوں کو دونوں سروں سے ایک کیل کے ذریعہ باہم جوڑدیں۔ تو وہ عمود دونوں طرف سے عین ایسا برابر ہوگا کہ کسی ایک جانب کو نہ جھکے گا۔ اور اگر اس کی دونوں طرفوں میں دو ایسی چیزیں جو کہ ثقل میں ہموزن ہوں لٹکادیں تو وہ اعتدال بدستور باقی رہے گا۔ اسی کا نام ترازو ہے۔ لیکن اس ترازو کی شرط یہ ہے۔ کہ اس ترازو کے جملہ اجزا ایک رطوبت میں ہوں۔ چنانچہ دونوں ہی پلے ہوا میں یا دونوں ہی پانی میں ہوں۔ اور دوسری شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کی دونوں جانب اور جو ان دونوں جانب میں ہو ایک ہی جوہر سے ہو۔ تیسری شرط یہ کہ اس ترازو کے عمود کو درمیان سے لٹکایا یا پکڑا جائے۔ چوتھی شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کے عمود میں کجی ہرگز نہ ہو۔ اور ہم باقی دو اصلوں میں ان شرطوں کے اسباب بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں +

اصل دویم۔ ترازو کے لئے پہلی شرط اس لئے ہے۔ کہ اگر ترازو کا ایک پلہ ہوا میں اور دوسرا پلہ پانی میں ڈال دیں تو جو پلہ کہ ہوا میں ہے وہ جھکا ہوا

ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب ایک پلہ ایک رطوبت میں اور دوسرا پلہ دوسری رطوبت میں ہو۔ جو کہ پہلی رطوبت کی نسبت ثقیل ہے۔ تو جو پلہ رطوبت خفیف میں ہے وہ اس پلہ سے جھکا ہوا ہوگا۔ جو کہ رطوبت ثقیل میں ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پانی میں ثقیل کا وزن بہ نسبت اُس کے جو ہوا میں ہے بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسری شرط اس لئے لگائی گئی کہ اگر مثلاً ایک پلہ میں سونا اور دوسرے میں لوہا ہو۔ اور دونوں کو پانی میں ڈال دیں تو جس پلہ میں سونا ہے۔ اس میں پانی زیادہ جائے گا کیونکہ سونے کا حجم لوہے کے حجم سے بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے سونے کا پلہ لوہے کے پلہ سے جھکا ہوا ہوگا۔ اور اگر دونوں پلوں میں پانی مساوی ہے۔ تو جب اُن کو پانی سے نکالیں گے تو ضرور لوہے کا پلہ سونے کے سے جھکا ہوا ہوگا۔

اصل سوئم۔ شرط تیسری اس لئے ہے۔ کہ اگر عمود کو درمیان سے نہ اٹھایا جائے گا۔ تو دو ہم وزن چیزیں جب اُس کے دو پلوں میں ڈالیں گے تو جس طرف سے عمود زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ وہ طرف جھک جائے گی۔ تو تعادل نہ رہیگا اور چوتھی شرط اس لئے ہے تاکہ کجی کے سبب کجی والی جانب جھک نہ جائے اور اس کجی کے سبب باوجود ہموزن ہونے دو چیزوں کے اُن میں کمی بیشی پیدا نہ ہو جائے۔

امتحانات۔

سوال اوّل۔ جب ترازو کی مٹھی بڑی ہو تو ترازو کی حرکت زیادہ اور جب چھوٹی ہو تو حرکت کم ہوتی ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے:۔

جواب۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مثلاً جب خط کا ایک کنارہ ایک جگہ جما کر اُس کا دوسرا کنارہ گھما کر دائرہ کی صورت بنائیں تو ضرور نقطہ کی جگہ جو اس دائرہ کے درمیان ہے۔ کم ہوگی۔ اور اس کے کنارہ کی جگہ فراخ اور زیادہ ہوگی۔ اور جس قدر کہ اُس کے گھومنے کی جگہ کم ہوگی۔ اُسی قدر اس کی حرکت پوشیدہ اور کم ہوگی۔ اسی طرح جب مٹھی بڑی ہوگی تو جو قوس کہ اس کی ایک طرف پیدا ہوگی بڑی ہوگی۔ اور جب مٹھی چھوٹی ہوگی۔ تو اُس کی اُس جانب کی قوس بھی چھوٹی ہوگی۔

سوال دوئم۔ سات دھاتوں میں سے کون سی دھات زیادہ ثقیل ہے

جواب۔ سونا سب سے زیادہ ثقیل ہے۔ اور یہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے

کہ ہرایک دھات کی ایک معیّن مقدار مثلاً بقدر سو مثقال کے لے کر پانی کے ایک بھرے ہوئے کوزہ میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ کوزہ سے گرے وہ حجم میں اس دھات کے برابر ہوگا۔ اب اس کو وزن کریں۔ تو جس پانی کا وزن زیادہ کم ہوگا۔ اُس پانی والی دھات کا وزن بہت زیادہ ہوگا۔ چنانچہ جدول میں پانیوں کے اوزان دیئے جاتے ہیں ❊

جدول ساتوں اجساد کے پانیوں کی جب کہ ہرایک جسد کا وزن ایکسو دینار ہو

[illegible]	پانیوں کے اوزان			ان پانیوں کے طسو	طسوؤں کی رقمیں
	[illegible]	[illegible]	[illegible]		
سونا	پانچ	ایک		ایکسو چھبیس	۱۲۶
پارہ	سات	دو		ایکسو ستتر	۱۷۷
سکہ	آٹھ	پانچ		دوسو بارہ	۲۱۲
چاندی	نو	چار		دوسو تینتیس	۲۳۳
کانسی	گیارہ	دو		دوسو بہتر	۲۷۲
تانبا	گیارہ	تین		دوسو چھہتر	۲۷۶
پیتل	گیارہ	چار		دوسو اسی	۲۸۰
لوہا	بارہ	پانچ		تین سو دس	۳۱۰
قلعی	تیرہ			تین سو اٹھائیس	۳۲۸

سوال سویم۔ پتھروں کی ترتیب ثقل وخفت میں کیونکر ہے ❊

جواب۔ ہرایک پتھر مثلاً بقدر سو درم لے کر حسب دستور سابق پانی سے بھرے ہوئے کوزے میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ نیچے کو چھلکے اس کو حجم میں اس پتھر کے مساوی جانیں۔ پس وہ پانی اگر وزن میں بہت کم ہے تو وہ پتھر وزن میں بہت ثقیل ہوگا۔ اور ہم اس ترتیب کو حسب استخراج ابوریحان ذیل کی جدول میں لکھ دیتے ہیں ❊

جدول پتھروں کے پانیوں کی جبکہ ہر ایک پتھر کا وزن ایک سو مثقال ہو

جواہرات کے نام	پانیوں کے وزن			ان پانیوں کے طسو	طسوؤں کی رقمیں
	مثقال	دانگ	طسو		
یاقوت ارغوانی	پچیس	ایک	دو	چھ سو چھ	۶۰۶
یاقوت احمر	چھبیس	•	•	چھ سو چوبیس	۶۲۴
یاقوت بدخشی	ستائیس	پانچ	دو	چھ سو ستر	۶۷۰
زمرد	چھتیس	دو	•	آٹھ سو بہتر	۸۷۲
لاجورد	سینتیس	ایک	•	آٹھ سو بانوے	۸۹۲
موتی	اٹھتیس	تین	•	نو سو چوبیس	۹۲۴
عقیق	انتالیس	•	•	نو سو انتالیس	۹۳۹
البد	انتالیس	•	تین	نو سو انتالیس	۹۳۹
جزع۔ بلور	چالیس	•	•	نو سو ساٹھ	۹۶۰
شیشہ	چالیس	ایک	•	نو سو چونسٹھ	۹۶۴

علم آلات الحروب

اس علم میں ہم عجیب طرح کے تو ہتھیار جو کہ جنگ وجدل میں کام آسکیں ذکر کرتے ہیں۔

اصل اوّل ۔ اس قسم کے پتلے بنانے کے بیان میں جن کے درمیان سے دھواں نکل کر پھیل جائے۔ اور دھوئیں سے دشمن تنگ آکر بھاگ جائے۔ سواروں اور پیادوں کی شکل میں پتلے بنائے جائیں۔ جن کے ہاتھوں میں ڈھالیں اور نیزے ہوں۔ اور اُن کی کمریں پیتل یا تانبے سے بنی ہوئی ہوں۔ اور ہر ایک پتلے کے دو نصف ہوں اور وہ دونوں نصف باہم ایسے طریق سے جوڑ دئیے گئے ہوں کہ آسانی سے کھل پڑیں۔ اور بمشکل جڑ سکیں۔ اور نفط[1] میں مخلوط کی ہوئی گندھک کے پانی میں چیتھڑوں اور پھٹے پُرانے کپڑوں کو تر کرکے پتلے کے شکم میں رکھکر آگ لگادیں اور پھر بند کردیں کہ دھواں باہر نہ نکل سکے۔ اور جس روز کہ ہوا دشمن کے سامنے چل رہی ہو میدان جنگ میں ان کو لیجاکر رکھ دیں۔ دشمن لڑنے والے مقابل جان کر اُن کے نزدیک آئیں گے تاکہ اُن پر حملہ آور ہوں۔ جب وہ اُن پتلوں کے اوپر نیزہ یا تلوار چلائیں گے تو فوراً اُن کی کمریں کھل پڑیں گی۔ اور اُن میں سے دھواں ایسا تیز اور سیاہ نکلے گا کہ کوئی دشمن وہاں ٹھیرنے کی تاب نہ لاسکے گا۔ اور دم دباکر بھاگنے کا چارہ کریگا۔

اصل دوم ۔ گندھک کا پانی یوں بنایا جاتا ہے۔ کہ خالص گندھک ایک جزو چونہ قلی ایک جزو۔ ان سب کو علیحدہ علیحدہ کوٹ کر پھر ایک دوسرے میں آمیز کردیں۔ اور بڑے مضبوط مٹکوں میں ڈال کر اوپر سے نفط ڈال کر اُن کو بھر دیں۔ اور سرپوش دے کر گلحکمت سے خوب مضبوط کردیں۔ اور تیس روز تک اُن کو لید میں دفن کردیں اور ہر ہفتہ لید کو تبدیل کرتے رہیں۔ بعد ان کے منہ کھول کر دیکھیں۔ پانی نہایت گرم اور سیاہ ہوگا۔ مگر اُس کی بو سے دماغ کو بچائیں۔ اس لئے ناک اور کانوں کو پہلے بند کرکے پھر کھولیں اور اُن میں بول بھر کر پھر بند کرکے دوبارہ تیس یا چالیس روز لید میں دفن کردیں۔ تاکہ سب اشیاء حل ہوجائیں۔ پھر اُس پانی کو چھلنی سے چھان کر

---

[1] تولد شاہ متی کے تیل کا نام ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

چوگنا سرکہ اُس میں ڈال کر تین روز تک رہنے دیں۔ پھر بوقت ضرورت کام میں لا دیں۔ اگر یہ پانی سنگ خارا پر چھڑکیں۔ تو وہ پارہ پارہ ہو جاوے۔ اور لوہے پر ڈالیں۔ اس کو بھی توڑ دیوے ✦

اصل سوئم۔ خارپشت[۵] ایک قسم کا جنگی ہتھیار ہے۔ کہ نفطی شیشہ کا سا کام دیتا ہے۔ بلکہ اس سے ابھی عمدہ کام دیتا ہے۔ کیونکہ نفط کا شیشہ صرف جلاتا ہے۔ اور خارپشت جس کے اوپر پہنچے۔ اس کو ایسا لپٹتا ہے کہ اس کو راکھ بنا کر چھوڑتا ہے۔ اور وہ یوں بنتا ہے۔ کہ لکڑی کا ایک لمبا سا گیند بنا کر اس کے اوپر جا بجا میخیں ٹھونک دیں اور میخوں کے ساتھ چیتھڑے نفط میں تر کر کے اور گندھک بڑھک کر تہ بتہ لپیٹ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف پھینک دیں۔ جس کے اوپر گرے گا۔ اس کو تب ہی چھوڑیگا کہ تمام جلا ڈالیگا۔ شکل اس کی یہ ہے ......



اصل چہارم۔ نفطی شیشہ بنانے کی ترکیب۔ ... میں۔ ایک گول شیشہ لے کر اس کو روئی کے بنولے سے جو کہ نفط میں تر کئے گئے ہوں بھر دیں۔ اور اوپر سے نمدے کے غلاف جو کہ نفط سے تر کر کے گندھک ڈال دئے گئے ہوں چڑھا کر شیشہ کا منہ باہر نکلا رہنے دیں۔ اور شیشہ کے اندر بنولوں کو آگ دے کر دشمن کی طرف ڈال دیں۔

شکل اس کی یہ ہے



اصل پنجم۔ جلانے والے مرغ کی ترکیب میں۔ اگر جلانے والے مرغ اڑا کر دشمن کو جلانا چاہیں۔ تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ اڑنیوالے پرندے لے کر اُن کے پاؤں میں بٹے ہوئے تاگے باندھ دیں۔ اور چیتھڑے نفط اور گندھک سے خوب آلودہ کر کے اور لیف کی طرح گول لپیٹ کر ان تاگوں کے ساتھ مضبوط باندھ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف چھوڑ دیں۔ اگر وہ پرندہ اڑتا ہوا دشمن کی فوج کے اوپر سے گذر جائے گا۔ نہایت خوفناک نظارہ ظہور میں آمے گا۔ خاصکر جبکہ شبخون کرنا چاہیں ✦

---

[۵] قولہ خارپشت الخ۔ خارپشت جنگلی چوہے کو کہتے ہیں۔ جس کو پنجابی میں جھاڑ چوہا بولتے ہیں چونکہ اسی شکل کا یہ ہتھیار ہے۔ لہذا خارپشت کے نام سے موسوم ہوا ۱۲ مترجم

اصل ششم - نقارہ بنانے کی ترکیب میں - اس کے واسطے دو چیزوں
کی ضرورت پڑتی ہے - ایک پیالہ کی طرح کا بڑا برتن - دوسرا چمڑا جس سے وہ برتن
مڑھا جاتا ہے - اور ہم اس اصل میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ برتن کس طرح کا ہونا چاہئے
ایک گروہ کا تو یہ خیال ہے - کہ وہ برتن جسقدر کسی سخت اور خشک شئے کا ہوگا - آواز سخت
دے گا - لیکن یہ غلط ہے - کیونکہ شیشہ سے کوئی بھی شئے زیادہ خشک نہیں ہوتی - لیکن
کسی دوسری چیز کے مقابلہ میں اس کی آواز بہت نرم ہوا کرتی ہے - حاصل آنکہ جس جسم
میں یبوست زیادہ غالب ہو - اس کی آواز زیادہ نرم اور باریک ہوا کرتی ہے - اور جس
جسم پر رطوبت غالب ہو - اُس کی آواز بھاری اور سخت ہوتی ہے جیسے ساز کی تار کہ
جب ڈھیلی ہو تو اس کو زیر بولتے ہیں کیونکہ اُس کی آواز باریک ہوتی ہے - اور جب کس
دی جائے تو اُس کی آواز نہایت تیز ہو جاتی ہے ۔

پس معلوم ہوا کہ نقارہ کا کاسہ نہایت درجہ کا سخت نہ ہونا چاہئے - بلکہ اُس کی
سختی اس کی نرمی کے برابر ہونی چاہئے - جیسے آبنوس اور صندل سرخ - اور اُس سے
بڑھ کر خدنگ اور شمشاد اور عناب کی لکڑی ۔

اصل ہفتم - نقارہ کا کاسہ کیونکر اور کس طرح کا بنانا چاہئے - اس کے واسطے
مذکورہ بالا صفت کی لکڑی کا ایک ٹکڑا لے کر بیچ میں سے کھوکر پیالہ کی طرح گول بنالیں
جس میں کسی قسم کا نقصان اور خلل نہ آیا ہو - اور وہ کاسہ نہ تو بہت پتلا اور باریک ہونا
چاہئے کہ اِدھر اُدھر حرکت کرنے کے سبب اُس کے کنارے ٹوٹ جائیں اور نہ بہت
دلدار ہی کہ اس کی آواز جلدی سے معدوم ہو جاوے - پس معلوم ہوا کہ کاسہ بہتر یہی ہے
کہ لکڑی کا ہو - اور اگر چھوٹا بنانا ہو تو لکڑی کے ایک ٹکڑے سے اور اگر بڑا بنانا ہو تو چند
ٹکڑوں کو جوڑ کر بنالینا چاہئے - مگر وہ ٹکڑے گھن دار اور کرم خوردہ نہ ہوں - اور اُن کو
عمدہ اور مضبوطی سے جوڑیں - اگر بڑا ہو تو ذرا موٹا رکھیں اور اگر چھوٹا ہو تو قدرے پتلا
رہنے دیں - اور اندر کی طرف سریشم پنیر جس میں پیتل اور شیشہ کا برادہ ملایا گیا ہو لیپ کردیں
اور چاہئے کہ پیتل کی پیالی کاسہ کے عین درمیان نیچے کی طرف لگا دیں تو - اور اگر کاسہ
کے اطراف میں چھوٹی چھوٹی پیالیاں جڑ دیں کہ ہلتی نہ رہیں - تو آواز بہت درست اور
عمدہ نکلے گا ۔

اصل ہشتم۔ چمڑے کے ذکر میں جس سے نقارہ منڈھا جاتا ہے۔ چمڑا سخت اور پتلا اور بالوں سے صاف کیا ہوا ہو۔ تاکہ اُس کی آواز دور دور تک پہنچے۔ اور چمڑا جس قدر چوٹ زیادہ سہنے والا ہوگا۔ اُس کی آواز بہت بلند ہوگی +

سریشم پنیر بنانے کی ترکیب جس کا ذکر آچکا ہے یہ ہے۔ کہ بکری کی کھال سے بال وغیرہ دور کر کے اُس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے نمک لگا کر ریگ کے درمیان دفن کر دیں۔ تاکہ اُس میں جو کچھ چکناہٹ وغیرہ ہو زائل ہو جائے۔ پھر اس کو پانی میں جوش دے کر جھاگ وغیرہ جو کچھ اُس کے اوپر آوے دور کر کے دھوپ میں سکھالیں۔ اور یہ تدبیر کئی دفعہ کریں تاکہ چکناہٹ اور روغنیت کا نام و نشان تک اُس میں نہ رہے۔ پھر اُس کو باریک کوٹ کر اُس کے دو جزو مچھلی کی سریش ایک جزو کو آگ پر گداختہ کر کے آمیختہ کر دیں۔ اور کام میں لائیں +

اصل نہم۔ نقارہ کی جگہ کے ذکر میں۔ نقارہ سے آواز درست اُس وقت نکل سکتی ہے۔ کہ ہوا میں لٹکا دیا جاوے۔ یہ نہ ہو تو ہوا کی جگہ میں رکھ دیا جائے۔ یہ نہ ہو تو کسی حیوان پر باندھ کر رکھدیا جاوے۔ اس تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی جسم سے اس پر چوٹ لگا کر آواز لینا چاہیں۔ تو اُس کے ساتھ کوئی دوسرا جسم مماس نہ ہونا چاہئے ورنہ اس سے درست آواز نہ نکل سکیگی۔ اور یہ بات اُس وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ ہوا میں آویختہ کیا جاوے۔ اگر اس کو حیوان پر باندھنا چاہیں تو اس حیوان کی پشت پر گون یا کوئی دوسری چیز جو کہ پشم سے بنی ہوئی ہو۔ ڈال دیں۔ کیونکہ جب سست توام والی کوئی چیز نقارہ کے ساتھ لگ جاتی ہے۔ تو اُس کی آواز رک جاتی ہے +

علم حساب الہند

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ رقموں کی شناخت میں +

جاننا چاہئے۔ کہ ایک سے لے کر نو تک اعداد کی شکلیں مقرر ہیں جن کی ترتیب اس طور پر ہے۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹- اور ایک اور شکل بھی ہے جس کو صفر کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ ۰۔ اور کبھی دو کی شکل یوں ﮯ۔ اور تین کی شکل یوں ﺤـم۔ بھی لکھ دیتے ہیں +

اصل دویم - مراتب اعداد کی شناخت میں - ایک سطر میں بہت سے صفر ڈال کر ہر صفر کو ایک علیحدہ مرتبہ قرار دیتے ہیں - اور مراتب کی ابتداء دائیں طرف کے پہلے صفر سے کرتے ہیں - چنانچہ پہلے مرتبہ کو اکائی - دوسرے کو دہائی تیسرے کو سینکڑہ کہتے ہیں - اور یہاں تک مراتب کا پہلا دور ختم ہو جاتا ہے - اور چوتھے مرتبہ کا نام ہزار - پانچویں کا دس ہزار - چھٹے کا لکھ رکھا جاتا ہے - یہاں تک دوسرا دور ختم ہوا - پھر ساتویں مرتبہ کا نام دس لکھ - آٹھویں کا کروڑ نانویں کا دس کروڑ رکھا جاتا ہے - علیٰ ھذا القیاس ہر مرتبہ کی اکائی پر دس دس بڑھاتے چلے جاتے ہیں ؛

اصل سویم - مراتب اعداد میں نو مذکورہ رقموں کے واقع ہونے سے جو مقدار پیدا ہو جاتی ہے اُس کے بیان میں - جب نو مذکورہ رقموں میں سے کوئی رقم کسی مرتبہ کے صفر کی بجائے رکھ دی جائے تو اس رقم کا نام اور اُس مرتبہ کا نام دونوں ملا کر مقدار کو ذکر کریں گے - مثلاً ۷ جو کہ اکائی ہے دہائی کے مرتبہ میں آجائے تو وہ سات دہائی کے اور اگر وہ سینکڑے کے مرتبہ میں آجائے تو سات سو اور اگر ہزار کے مرتبہ میں آجائے تو سات ہزار ہو جائے گا :-

اصول مشکلہ - اصل اوّل ضرب میں - جب ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینا چاہیں - تو جن اعداد کو ضرب دینا ہے - اُن کو بالترتیب ایک سطر میں لکھ دیں اور جن میں ضرب دینا ہے - خواہ وہ ایک عدد ہو یا ایک سے زیادہ - ان کو اس سطر کے نیچے حسب ترتیب ایسے طور سے لکھ دیں کہ اُن کی اکائی پہلی سطر کی اکائی کے نیچے اور دہائی دہائی کے نیچے اور سینکڑا سینکڑے کے نیچے غرض دونوں سطروں کے مراتب باہم عین مقابلہ پر واقع ہوں - اور نیچے ان دو سطروں کے ایک خط عرضی کھینچ دیں - بعد پہلی سطر کی اکائی دوسری سطر کی اکائی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو خط کے نیچے اکائی کے مقابلہ پر لکھ دیں - اور اگر اس حاصل ضرب میں کوئی دہائی بھی ہے تو اس کو ہاتھ لگا مانند جو حاصل ضرب دوسرے عدد کا ہو اس میں بڑھا دیں پس اسی طرح اوپر کی سطر کے تمام اعداد کو یکے بعد دیگرے نیچے کی سطر کی اکائی میں ضرب دے دے کر حاصل ضرب کو مضروب کے مراتب کے مقابلہ میں رکھتے چلے جائیں اور جس میں دہائی بھی ہو اُس کو دوسرے عدد کے حاصل ضرب میں بڑھاتے جائیں

یہاں تک کہ نیچے کی سطر کی اکائی میں اوپر کی سطر کے سب اعداد ضرب دیدیئے جائیں۔ بعدہٗ نیچے کی سطر کی دہائی میں پہلی سطر کے سب اعداد کو یکے بعد دیگرے ضرب دے کر ختم کریں۔ اسی طرح سینکڑے اور ہزار اور دس ہزار وغیرہ ضرب دیتے جائیں۔ مگر یاد رہے کہ حاصل ضرب مضروب کے مراتب کے بالمقابل لکھنا چاہیئے۔ بعدہٗ حاصل ضرب کے جملہ اعداد کو جمع کرلیں جو حاصل جمع ہو وہی مطلوب ہوگا:۔

اصل دوم تقسیم میں۔ جب اعداد کو اعداد پر تقسیم کرنا ہو تو طریقہ یہ ہے کہ اعداد مقسوم کو تختہ پر لکھ کر اس کے دونوں طرف دو ہلالی خط کھینچیں اور بائیں طرف مقسوم علیہ کو لکھیں۔ اب مقسوم میں سے اتنی بڑی رقم لے لیں جس سے مقسوم علیہ تفریق ہو سکتا ہو۔ پھر دیکھیں کہ اُس رقم میں سے مقسوم علیہ کتنی دفعہ نکل سکتا ہے جتنی دفعہ نکل سکے اتنی دفعہ کے مطابق ایک عدد مقسوم کی داہنی طرف لکھ کر اُس عدد کو مقسوم علیہ میں ضرب دے کر مقسوم کی اُس رقم کے نیچے لکھیں جس میں سے مقسوم علیہ کو نکالا تھا۔ اور پھر ایک عرضی خط کھینچکر تفریق کریں۔ اور حاصل تفریق کی داہنی طرف ایک مرتبہ مقسوم سے اور اُتار لیں اور حسب معمول گذشتہ عمل کریں اور جہاں تقسیم ممکن نہ ہو وہاں صفر دے کر مقسوم کے اور مرتبہ کو اُتار لیں۔ اور اس عمل کے ختم ہو چکنے کے بعد باقی کچھ نہ بچے تو اعداد خارج قسمت جواب کامل ہوگا۔ اور اگر کچھ بچے تو اُسے مقسوم علیہ کی نسبت کرنا چاہیئے۔ خارج مع اس کسر کے جواب مطلوب ہوگا:۔

اصل سوم۔ عمل کی پڑتال میں۔ مراتب کی سب رقموں کو جمع کریں۔ جو حاصل ہو اس میں سے نو۔ نو طرح کرتے جائیں۔ یہاں تک کہ نو یا نو سے کم رہ جائیں۔ اس باقی کو میزان اعداد کہتے ہیں۔ پس ضرب میں جن اعداد کو ضرب دیا ہے اُن کی میزان لے کر × اس شکل کی بائیں طرف لکھ دیں۔ اور جن اعداد میں ضرب دیا ہے۔ اُن کی میزان بھی لے کر اس شکل کی دائیں طرف لکھ دیں۔ پھر اُن دونوں میزانوں کو باہم ضرب دے کر حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے اوپر کی طرف لکھ دیں پھر جس عمل ضرب کی پڑتال کرنی ہے اس کی حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے نیچے لکھ دیں۔ پس اگر شکل کے اوپر نیچے کے ہندسے

دونوں ایک ہوں تو عمل صحیح ہے۔ ورنہ غلط +

امتحانات۔ امتحان اوّل۔ سلیٹ پر کسر کو کیونکہ لکھتے ہیں۔

جواب۔ تین سطریں ایک دوسرے کے نیچے ایسے طور سے ہونی چاہئیں کہ ہر سطر کے مراتب بالمقابل ہوں۔ پہلی سطر کو سطر صحاح کہتے ہیں کیونکہ اس سطر میں صحیح عدد لکھا جاتا ہے۔ اور دوسری کو سطر کسور کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ مقام کسر کے لکھنے کا ہے۔ اور تیسری کو سطر مخرج کہتے ہیں کیونکہ وہاں کسر کی مخرج[۱] کو لکھتے ہیں۔ جیسے اگر سلیٹ پر ساڑھے بارہ لکھنے ہوں تو بارہ کو سطر صحاح میں لکھکر ایک کو جو کسر ہے۔ دوسری سطر میں اور اُس کے مخرج کو جو دو ہے۔ سب سے نیچے تیسری سطر میں لکھ دیں گے۔ جس کی شکل یہ ہے۔ $12\frac{1}{2}$۔ اور اگر کسر کے ساتھ صحیح عدد نہ ہو تو اُس کی بجائے صفر رکھ دینگے۔ مثلاً پچیس ۲۵ کسر اور بتیس ۳۲ مخرج ہو اور صحیح کوئی نہ ہو تو اس طرح لکھیں گے۔ $\frac{25}{32}$

امتحان دوم۔ کسر منسوب اور کسر معطوف کے درمیان کیا فرق ہے:۔

جواب۔ منسوب وہ ہے کہ دوسری کسر کی طرف اُس کی اضافت اور نسبت ہو جیسے۔ ثُلُثِ رُبُعٍ۔ یعنی چوتھائی کی تہائی۔ اور معطوف وہ کسر ہے کہ اس کی دوسری کسر کی طرف اضافت نہ ہو۔ بلکہ وہ دونوں معطوف معطوف علیہ ہوں۔ جیسے۔ ثُلُث وَرُبُعَ وَنِصْف +

امتحان سوم۔ کسر منسوب کو ایک کسر بنانے کا کیا طریقہ ہے:۔

جواب۔ دونوں کسروں کو ایک دوسری میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر کسور میں لکھ دیں۔ بعد دونوں مخرجوں کو ایک دوسرے میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر مخرج میں رکھدیں۔ مثلاً تین چوتھائیوں کی دو تہائیوں کو جب ہم ایک کسر بنانا چاہیں تو ان دو کسروں کو پہلے یوں لکھ دینگے۔ $\frac{2}{3}$ $\frac{3}{4}$ پھر دو ۲ کو جو کہ پہلی کسر ہے تین میں جو کہ دوسری کسر ہے ضرب دیں گے۔ چھ ۶ حاصل ہونگے اس کو سطر کسور میں ثبت کردیں گے۔ پھر تین ۳ کو جو پہلی مخرج ہے۔ چار میں جو دوسری

[۱] قولہ مخرج الخ صحیح عدد کے ٹکڑوں کو مخرج کہتے ہیں اور جو ٹکڑا ان ٹکڑوں میں سے لے لیا جاوے اس کو کسر کہتے ہیں ۱۲۔ [۲] مگر آجکل صحیح کو بائیں پہلو میں لکھتے ہیں۔ جیسے $\frac{1}{2}$ ۱۲ ۱۲

مخرج ہے۔ ضرب دیدینگے۔ بارہ[۱۲] ہوجائیں گے۔ اُن کو سطر مخرج میں رکھ دینگے۔ تو یہ صورت بن جائے گی $\frac{۶}{۱۲}$ اس سے معلوم ہوا کہ تین چوتھائیوں کی دو تہائیاں چھ بٹا بارہ کے مساوی ہوتی ہیں

علم حساب الہوائی یعنی زبانی حساب

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل ضرب[۱] کی تعریف میں۔

ضرب ایسے عدد کے حاصل کرنے کا نام ہے۔ جس کی طرف مضروب کی نسبت ایسی ہو۔ جیسی مضروب کی طرف ایک کی نسبت۔ اور وہ تین قسم ہے:۔

(اوّل) یہ کہ جس کا حاصل ضرب بڑے احدالمضروبین سے زیادہ ہو۔ اور یہ اُس وقت ہوسکتا ہے کہ دونوں مضروب ایک سے زائد ہوں:۔

(دوسری[۲]) وہ ہے۔ کہ جس کا حاصل ضرب دونوں مضروب سے کم ہو۔ اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے۔ کہ کسر کو کسر میں ضرب دیں:۔

(تیسری[۳]) وہ ہے کہ حاصل ضرب سب سے بڑے مضروب کے مساوی ہو اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے۔ کہ ایک کو کسی عدد میں ضرب دیں +

اصل دویم۔ ضرب کی دوسری تقسیم میں۔ ضرب پھر تین قسم ہے:۔

(اوّل) صحیح اعداد کی ضرب صحیح میں:۔ (دوسری[۲]) صحیح عدد کی ضرب کسر میں (تیسری[۳]) کسر کی کسر میں۔ اور تیسری تقسیم اور بھی ہے۔ (اوّل) مفرد کی ضرب مفرد میں۔ (دوسری) مفرد کی ضرب مرکب میں۔ (تیسری) مرکب کی ضرب مرکب میں اور مفرد عام ہے۔ خواہ ایک سے نو تک اکائیاں ہوں۔ یا دہائی کے ہوں جیسے ۱۰۔ ۲۰۔ ۳۰۔ وغیرہ یا سینکڑے جیسے ۱۰۰۔ ۲۰۰ وغیرہ یا ہزار ہوں جیسے ۱۰۰۰۔ ۲۰۰۰ وغیرہ الی مالا نہایۃ لہٗ۔

---

[۱] قولہ ضرب الخ یعنی ضرب اس کو کہتے ہیں کہ ایک چھوٹے عدد کو دوسرے عدد کے شمار کے مطابق بڑا عدد بنالیں۔ مثلاً چار کو پانچ میں ضرب کرنے کے یہ معنے ہیں۔ کہ چار کو پانچ دفعہ جمع کر ۲۰ بنالیں ۱۲ مترجم۔ اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولساعیہ ولسائر المومنین +

کو مکعبات پر تقسیم کرنے سے عدد حاصل ہوتے ہیں۔ جب جذر عددی کو دوسرے جذر عددی پر تقسیم کرنا ہو تو پہلے عدد کو دوسرے عدد پر تقسیم کریں۔ جو حاصل قسمت ہو اُس کا جذر لے لیں کہ وہی مقصود ہے۔ مثلاً اگر ہم نو جذر کو چار جذر پر تقسیم کرنا چاہیں۔ تو نو کو چار پر تقسیم کرنے سے خارج قسمت دو ربع ہوں گے۔ جس کا جذر ڈیڑھ ہے۔ اور وہی مقصود ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ مفردات کے مسائل میں

پہلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ اموال جذور کے معادل یعنی برابر ہوتے ہیں۔ اور یہ دو قسم ہے۔ کہ مال یا صحیح ہوگا یا نہ ہوگا۔ پہلے قسم کی مثال یہ کہ پچیس مال پانچ جذر کے برابر ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مثال یہ کہ چار خمس چار جذر کے برابر ہوتے ہیں۔ اب ہم کو اس کی تکمیل کرنی چاہئے۔ اور تکمیل کا سہل طریقہ یہ ہے۔ کہ جو اجزاء مال کے برابر ہو۔ اس کو کسر مال میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اجزائے مال کے عددوں پر تقسیم کرنا چاہئے۔ پس جو خارج قسمت ہو وہ تمام مال کے برابر ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں چار مال کے معادل ہیں۔ اور پانچ کسر مال کی مخرج ہے جب چار کو پانچ میں ضرب دیا بیس ہوئے۔ ان کو اجزائے مال پر تقسیم کیا۔ پانچ خارج ہوئے۔ جو کہ تمام مال کا معادل ہے۔ پس مال پچیس ہوئے اور جذر چار۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مال عدد کے معادل یعنی برابر ہوتا ہے۔ مثلاً جو مال کہ سولہ کا معادل ہو۔ سولہ ہی ہوتا ہے۔ اور اگر مال میں کسر ہو تو بدستور سابق اُس کی تکمیل کریں گے۔ مثلاً چار ربع مال بارہ کے برابر ہوتا ہے۔ تو چودہ کو بارہ میں ضرب دینگے اور حاصل کو تین پر تقسیم کریں گے۔ خارج قسمت سولہ ہوں گے۔ اور وہی مال ہے۔ اور اُس کے چار ربع بارہ ہوتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ۔ جذر عدد کے برابر ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی اگر جذر میں کسر ہو تو بطریق سابق تکمیل کردینگے۔ مثلاً ثلث جذر تین کے برابر ہے تو جذر کو تین میں ضرب دینگے تاکہ جذر تمام ہو جاوے۔

اصل دوئم مقترنات کے مسائل میں

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جذر اور مال عدد کے برابر ہوتا ہے۔ مال کی شناخت

اور تین مقرن - اور ہر ترکیب میں اس نوع سے ابتدا کی جاتی ہے جو کہ شریف اور افضل ہے - مفردات یہ ہیں - مال عدیل جذر - مال عدیل عدد - جذر عدیل مال - اور مقرنات یہ ہیں - مال اور جذر عدیل عدد - مال و عدد عدیل جذر - جذر اور عدد عدیل مال - اور ان چھ مسئلوں کا جاننا بہت سے اصول کے معلوم کرنے پر موقوف ہے - اور ہم اس کتاب میں ان میں سے صرف ضرب اور تقسیم بیان کرتے ہیں ؛

اصل دوم ضرب میں

جاننا چاہئے - کہ جب کسی عدد کو کسی چیز میں ضرب کریں - تو اس کا حاصل ضرب مضروب فیہ کی جنس سے ہوگا - تو اگر مضروب فیہ عدد ہوگا تو حاصل ضرب بھی عدد ہوگا - اور اگر مضروب فیہ جذر ہوگا تو حاصل ضرب بھی جذر ہوگا - اور اگر مضروب فیہ مال ہوگا تو حاصل ضرب بھی مال ہوگا - اور اگر جذر کو فی نفسہ ضرب دیں تو مال المال ہوگا - اور اگر جذر کو کعب میں ضرب دیں - تو حاصل ضرب مال الکعب ہوگا - اور اگر کعب کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب کعب الکعب ہوگا - اور ہمیشہ ایک کی نسبت جذر کی طرف ایسی ہوتی ہے جیسے جذر کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال کی نسبت مکعب کی طرف یا جیسے مکعب کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال المال کی نسبت مال المکعب کی طرف - یا جیسے مال المکعب کی نسبت مکعب المکعب کی طرف ہوتی ہے - اور اگر اعداد مرکبہ کو جن کی ترکیب دو نوع یا زیادہ سے ہو دوسرے اعداد مرکبہ میں ضرب دینا چاہیں تو ان کے مفردات میں سے ہر مفرد کو دوسرے اعداد کے تمام مفردات میں دے کر حاصل ضرب کو جمع کر لیں تو حاصل جمع ہی مطلوب ہوگا ؛

اور جاننا چاہئے کہ زائد کی ضرب زائد میں زائد ہوتی ہے - اور ناقص کی ضرب ناقص میں زائد اور زائد کی ضرب ناقص میں ناقص ہوا کرتی ہے ؛

اصل سوم

- ان تین مراتب عدد - جذر - مال میں سے ہر ایک کو جب عدد پر تقسیم کریں گے تو حاصل اعداد ہوگا - اور اموال کو جذور پر تقسیم کریں گے تو حاصل جذور ہوں گے - اور جذور کو اموال پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہوگا - اور مکعبات و اموال پر تقسیم کرنے سے جذور - اور مکعبات کو جذور پر تقسیم کرنے سے اموال - اور مکعبات

دے کر سب کو جمع کرلیں۔ مثلاً ۲۵ کو ۱۵ میں اگر ضرب دینگے تو پہلے پانچ کو دس میں پھر پانچ میں ضرب دے دیں۔ بعدہ ۲۰ کو پہلے دس میں پھر پانچ میں ضرب دے کر سب کو جمع کرلیں۔ تین سو پچھتر ہو جائیں گے۔ اس کے بہت سے طریقے ہیں بنظر اختصار اسی پر کفایت

امتحانات۔ امتحان اوّل۔ تجنیس[۵۱] کا بسط کیونکر ہو سکتا ہے:۔

جواب۔ کسی صحیح عدد کو کسر کی جنس سے بنانا چاہیں۔ مثلاً ۷⅜ کو بسط کرنا چاہیں تو اُس عدد کو مخرج میں ضرب دے کر اجزاء کو اُس پر زیادہ کر دیں جیسے اس مقام میں ۷ کو ۸ میں ضرب دے کر ۳ جزو اس پر بڑھا دیں۔ تو اونسٹھ بٹا آٹھ ہو جائیں گے۔

امتحان دویم۔ عدد اوّل کونسا ہوتا ہے:۔

جواب۔ وہ عدد ہے کہ جس کو برابر تقسیم کرنے ایک بچ رہے جیسے ۳۔ ۵۔ ۷۔ وغیرہ۔

امتحان سویم۔ عدد مرکب کونسا ہوتا ہے:۔

جواب۔ وہ عدد ہے۔ جو دوسرے عدد سے برابر تقسیم ہو جائے۔ جیسے۔ ۴۔ ۶۔ ۹۔ وغیرہ۔

علم الجبر[۵۲] والمقابلہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ حساب جبر و مقابلہ کا مدار تین چیزیں ہیں۔ عدد۔ جذر۔ مال۔ عدد نام ہے مجموعہ وحدات کا یعنی عدد وہ مقدار ہے جو کہ دو سے یا دو سے زائد ایکوں سے مرکب ہو۔ اور جذر وہ عدد ہے جو اپنے جیسے عدد میں ضرب دیا جائے۔ اور مال جذر کی حاصل ضرب کا نام ہے۔ اور اس علم کے ان تین اصول میں سے معادلہ یعنی مساوات کے چھ نوع نکلتے ہیں تین مفرد

---

۵۱ قولہ تجنیس محاسبین کی اصطلاح میں عدد صحیح کو کسر معین کی جنس میں سے بنا لینے کو کہتے ہیں ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش مترجم

۵۲ قولہ علم جبر و مقابلہ بھی علم حساب ہی ہے فرق ان دونوں میں صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ حساب میں ہندسوں کے ذریعہ حساب کیا جاتا ہے اور اس علم میں حروف کے ذریعہ اور جو سوالات علم حساب سے بدقت حل ہوں وہ اس علم سے بآسانی حل ہو جاتے ہیں ۱۲ مترجم

اصل سوئم - اکائیوں کے ضرب کے طریقہ میں - جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا تھا - مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا - پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے وھو المطلوب +

اصول مشتکلہ - **اصل اوّل** - ہم جنس مفردات کی ضرب میں - جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑہ بنجاتا ہے - اور سینکڑے کو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے - علی ہذا القیاس باقی کو تصوّر کریں اور طریقہ اُن کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بنا کر ایک دوسرے میں ضرب دیدیں - جو حاصل ہو - اس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترتیب وار رکھ دیں +

اصل دوئم - مختلف مفردات کی ضرب میں - جاننا چاہئے - کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیاں اور سینکڑوں میں ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں - اور دہائیوں کو سینکڑوں میں ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے دس ہزار بنجاتے ہیں - اور سینکڑوں کو ہزاروں میں ضرب دینے سے لکھ حاصل ہوتے ہیں - اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے - مثلاً چھ سو کو پانچ ہزار میں ہم ضرب دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دینگے تیس ہو جائیں - اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے +

اصل سوئم مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں - بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب

بجائے اور ایک سو دس کا ایک جزو دو اور پچپن کا ایک جزو چار۔ اور چوالیس کا ایک جزو پانچ۔ اور بائیس کا ایک جزو دس۔ اور گیارہ کا ایک جزو بیس۔ اور دو سو بیس کا ایک جزو ایک۔ اور ان سب کا مجموعہ دو سو چوراسی ہوتے ہیں۔ اور دو سو چوراسی عدد ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا نصف ایک سو بیالیس۔ اور ربع اکہتر اور ایک سو بیالیس کا ایک جزو دو۔ اور اکہتر کا ایک جزو چار۔ اور دو سو چوراسی کا ایک جزو ایک ہے۔ اور ان سب اجزار کا مجموعہ دو سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں ✢

اصل ہفتم۔ تام اعداد کے استخراج میں۔ جاننا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے۔ اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جونسا عدد کہ چاہیں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کر لیں کہ اس کے شمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اوّل بنجائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لے لیا۔ اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اوّل ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے۔ اور یہ عدد اوّل ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں۔ تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام نکالنا چاہیے ✢

اصل ہشتم۔ عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہوا کرتا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ۔ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ ✢

اصل نہم۔ مسطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو مسطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے کم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیری الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ کہ دو کو

اصل سوئم - اکائیوں کے ضرب کے طریقہ ہیں۔ جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا تھا۔ مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا۔ پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے وھو المطلوب +

اصول مشکلہ - **اصل اوّل** - ہم جنس مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑہ بنجاتا ہے۔ اور سینکڑے کو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے۔ علی ہذا القیاس باقی کو تصوّر کریں اور طریقہ اُن کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بناکر ایک دوسرے میں ضرب دیدیں۔ جو حاصل ہو۔ اُس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترتیب وار رکھ دیں +

اصل دوئم - مختلف مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیاں اور سینکڑوں میں ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں۔ اور دہائیوں کو سینکڑوں میں ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے دس ہزار بنجاتے ہیں۔ اور سینکڑوں کو ہزاروں میں ضرب دینے سے لکھ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے۔ مثلاً چھ سَو کو پانچ ہزار میں ہم ضرب دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دینگے تیس ہو جائیں۔ اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے +

اصل سوئم مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب

گیارہ اور ایک سو دس کا ایک جزو دو اور پچپن کا ایک جزو چار۔ اور چوالیس کا ایک جزو پانچ۔ اور بائیس کا ایک جزو دس۔ اور گیارہ کا ایک جزو بیس۔ اور دو سو بیس کا ایک جزو ایک۔ اور ان سب کا مجموعہ دو سو چوراسی ہوتے ہیں۔ اور دو سو چوراسی عدد ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا نصف ایک سو بیالیس۔ اور ربع اکہتر اور ایک سو بیالیس کا ایک جزو دو۔ اور اکہتر کا ایک جزو چار۔ اور دو سو چوراسی کا ایک جزو ایک ہے۔ اور ان سب اجزاء کا مجموعہ دو سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں +

اصل ہفتم۔ تام اعداد کے استخراج میں۔ جاننا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے۔ اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جونسا عدد کہ چاہیں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کرلیں کہ اس کے شمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اول بنجائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لے لیا۔ اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اول ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے۔ اور یہ عدد اول ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں۔ تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام نکالنا چاہیے +

اصل ہشتم۔ عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہوا کرتا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ۔ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ +

اصل نہم۔ سطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو سطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے کم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیری الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ کہ دو کو

تین میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ کہ تین کو چار میں ضرب دینے سے
حاصل ہوا ہے۔ اور پندرہ کہ تین کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہُوا ہے۔ اور
اگر مضروب اور مضروب فیہ دونوں متساوی ہوں تو اس حاصل ضرب کا نام
متفق الطول ہوتا ہے۔ جیسے چار کہ دو کو دو میں ضرب دینے سے حاصل ہُوا ہے
اور اگر ایک عدد کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو۔ اور جب
اس حاصل ضرب کو اسی عدد میں ضرب دیں تو حاصل ضرب میں پھر وہی عدد موجود ہو
غرض اس کے تمام انواع حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو تو اس کا نام عدد دائر ہے
جیسے پانچ کہ اس کو جب پانچ میں ضرب دیں پچیس ہوں گے۔ تو پانچ اس میں
موجود ہیں لیکن پھر اگر اس کو مجسّم کریں یعنی پچیس کو پانچ میں ضرب دیں تو ایک سو پچیس ۱۲۵
حاصل ہوں گے۔ اور پانچ اس میں بھی موجود ہیں۔ علی ہذا القیاس جو تصرف اسمیں
کریں گے پانچ اس میں موجود ہی ہو گا ؛

علم اعداد الوفق

اس علم میں ہم مختصر طور پر نو اصلیں بیان کریں گے :۔

اصل اوّل۔ وفق کی حقیقت میں۔ جاننا چاہئے کہ جس مربع شکل کے
خانوں کے اعداد طول اور عرض اور دونوں قطروں میں یکساں ہوں اور جو اعداد کہ
طول میں ہیں۔ اور جو اعداد کہ عرض میں ہیں اور جو اعداد کہ دو قطروں میں ہیں ان سب
کی مقدار متساوی اور برابر برابر ہو۔ اس کو عدد وفق کہتے ہیں۔ اور پہلا مربع سہ
در سہ کا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں ؛

ح	ا	و
ج	ہ	ز
د	ط	ب

اور جاننا چاہئے کہ ضروری نہیں کہ شروع ایک ہی
کریں اور نہ یہ ضروری ہے کہ تفاوت ایک ہی ہو۔ بلکہ
جونسا عدد کہ پہلے رکھ دیں جائز ہے۔ اور جو تفاوت
کہ ان کے درمیان رکھنا چاہیں درست ہے۔ مگر جو
تفاوت کہ مقرر کر لیں۔ اس کو محفوظ رکھیں۔ مثلاً تیس ۳۰ سے جو شروع کریں
تو پانچ پانچ بڑھاتے چلے جاویں۔ جیسے کہ مندرجہ ذیل شکل سے ظاہر ہے

نھوھذا :-

ـه	ل	له
م	ن	س
ـه	ع	له

اصل دوم - اس بیان میں کہ حکماء نے اس شکل کو کیونکر بنایا - ابو الوفاء نورجانی یوں کہتے ہیں کہ حکماء نے جب تین تین خانہ کا مربع بنانا چاہا تو اعداد کو حسب ترتیب طبعی اُن خانوں میں قطر دے کر پر کیا - جیسا کہ اس شکل میں ہے

ا	ب	ج
د	ہ	و
ز	ح	ط

لیکن انہوں نے دفق کی اصلاح کچھ نہ کی - اور درمیانہ عدد کو اپنی جگہ یعنی درمیانہ خانہ میں رکھکر حلقہ کے یعنی چاروں طرف کے اعداد میں سے ہر ایک کو دوسرے عدد کی جگہ پر رکھا - چنانچہ ایک کو دو کے خانہ میں اور دو کو تین کے خانہ میں اور تین کو چھ کے خانہ میں اور چھ کو نو کے خانہ - اور نو کو آٹھ کے خانہ میں رکھا اور آٹھ کو سات کے خانہ میں - اور سات کو چار کے خانہ میں اور چار کو ایک کے خانہ میں رکھا جس کی شکل یہ ہے :-

د	ا	ب
ز	ہ	ج
ح	ط	و

پھر اس کے بعد دو گوشہ کے عددوں میں سے ہر ایک عدد کو دوسرے مقابل کے گوشہ کے عدد سے تبدیل کیا - اس تبدیل سے طول اور عرض میں اور نیز دونوں قطروں میں وفق پیدا ہو گیا - جیسے اس شکل میں ہے

شکل یہ[1] ہے

و	ا	ح
ز	ہ	ج
ب	ط	د

اصل سوم سہ در سہ نقش کی خاصیت میں

اگر اس نقش کو کسی کوری ٹھیکری پر لکھ لیں - جب عورت دردزہ میں مبتلا ہو - وہ ٹھیکری اس کو دکھا کر اس کے پاؤں کے نیچے رکھ دیں - خاصکر جبکہ یہ نقش دردزہ کے پہلے وقت سے نویں گھنٹہ میں لکھا ہو - اور بچہ پورے نو ماہ کا ہو تو فوراً بچہ باہر آجائے گا - اور اگر کوئی کسی جگہ میں محبوس ہو جیسے قیدی اور وہ اس نقش کو اپنے پاس

---

[1] دیکھو اس کے اوپر کے نقش میں اوپر کے دائیں طرف کے گوشہ میں دال تھی - اس کو نیچے کے بائیں طرف کے زاویہ میں بجائے واو کے رکھکر دال کی بجائے واو کو رکھا اور اوپر کے بائیں طرف کے گوشہ میں بے تھی - اس کو نیچے کے دائیں طرف کے زاویہ میں بجائے حا کے رکھکر حا کو بجائے بے کے رکھا تو نقش کی یہ شکل ہو گئی - اور پہلے میں وفق نہیں تھا اور اس میں ہے ۱۲ مترجم

رکھے تو فوراً خلاصی پائے گا ۔

اصل چہارم۔ چار خانہ نقش میں۔ اور وہ صرف دو قسم ہے۔ مظہر [۱] مضمر [۲]
اور مظہر دو قسم ہے۔ ایک ذوالکتابہ۔ دوسرا تکسری۔ مضمر تین قسم ہے۔ نصفی [۱]۔ ربعی [۲]
سدسی۔ سدسی وہ نقش ہے کہ ایک سے لے کر بارہ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اس
کے بعد سدس یعنی کل عدد وفقی سے اکیس [۲۱] کو طرح کریں۔ اور جو عدد کہ چاہیں خانہ
تیرہ [۱۳] میں لکھ کر پورا کریں۔ جیسے اسم فتاح کے نقش میں جس کے عدد چار سو انانوے [۴۸۹] ہیں
کہ ایک سے بارہ خانہ تک بالترتیب اعداد لکھ کر کل اعداد میں سے جو کہ چار سو انانوے [۴۸۹]
ہیں اکیس [۲۱] کو طرح کیا چار سو اڑسٹھ [۴۶۸] باقی رہے۔ اس کو خانہ تیرہ [۱۳] میں لکھا۔ اس کی شکل
یہ ہے ۔

۸	۱۱	۴۶۹	۱
۴۶۸	۲	۷	۱۲
۳	۴۷۱	۹	۶
۱۰	۵	۴	۴۷

اصل پنجم۔ نصفی کے طریقہ میں۔ وہ اس طرح ہے کہ
جس اسم کے عدد کہ چاہیں لے کر ان میں سے نصف نکال
ڈالیں اور باقی نصف کو ایک خانہ سے لے کر آٹھ خانہ تک
بہ ترتیب طبعی لکھ دیں۔ بعدہٗ آٹھ کو نصف سے طرح کر کے
باقی کو نویں خانہ میں رکھیں۔ اور سب اعداد لکھ کر نقش کو
ختم کریں۔ جیسے اسم غنی کے اعداد ایک ہزار ساٹھ [۱۰۶۰] سے نصف طرح کریں۔ باقی
پانچ ہزار تیس [۵۳۰] ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پر کریں۔ اور پھر پانچ ہزار تیس [۵۳۰] میں
سے آٹھ کو طرح کیا باقی پانچ ہزار بائیس [۵۲۲] رہے۔ اُن کو نویں خانہ میں لکھا۔ اور نقش
کو ختم کریں۔ جس کی شکل یہ ہے :-

۸	۵۲۴	۵۲۴	۱
۵۲۶	۲	۷	۵۲۵
۳	۵۲۹	۵۲۲	۶
۵۲۳	۵	۴	۵۲۸

اور اگر عدد میں کسر ہو تو تین کی
وضع کے بعد ایک سے آٹھ خانہ
تک بالترتیب پر کریں۔ اور آٹھ کو
نصف سے طرح کریں۔ اور باقی
کو نویں خانہ میں رکھ کر کسر کو خانہ
تیرہ [۱۳] میں اضافہ کریں ۔

اور اسم مالک کے نقش کی مثال یہ ہے :-

فهوهفا

۸	۳۸	۴۴	۱
۴۳	۲	۷	۳۹
۳	۴۶	۳۶	۶
۳۷	۵	۴	۴۵

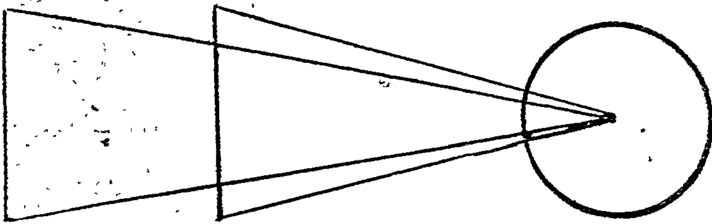
اصل ششم۔ مربع ذو الکتابہ کے طریقہ میں۔ جاننا چاہئے کہ اس مربع کا ضابطہ یہ ہے۔ کہ سطر اوّل کو جس طور سے لکھنے کا طریقہ ہے لکھے۔ بعدہٗ حرف اوّل کو جو کہ (ب) ہے اور عدد اُس کے دو ہیں اور حرف چوتھا جو کہ (ط) ہے۔ اور عدد اُس کے نو ہیں۔ ان دونوں کو جمع کر کے اور دو حصے کر کے آخری ضلع کے درمیانی دو خانہ میں لکھ دیوے۔ اور پھر پہلی سطر کے درمیانی دو خانوں کے اعداد کو جو کہ الف اور سین ہے۔ دو مختلف حصے کر کے خانہ سات اور دس میں ثبت کر دیں۔ اور پھر خانہ چہارم کے عدد کو خانہ تیرہ کے ساتھ جمع کر کے اور دو مختلف حصے کر کے خانہ چھ اور گیارہ میں لکھے۔ جب یوں کیا جاوے گا۔ تو دایاں اور بایاں ضلع معہ دونوں قطروں کے پر ہو جاوے گا۔ پس دائیں ضلع کے دو خانے اور بائیں ضلع کے دو خانے خالی رہ جائیں گے۔ سو خانہ اوّل کے عدد کو خانہ تیرہ کے عدد کے ساتھ ملا کر دو مختلف حصے کر کے خانہ آٹھ اور پانچ اور نویں پر کر دے۔ اور ضابطہ کا یہ طریقہ بہت ٹھیک ہے۔ اور جبکہ ہم نے اس مربع کا ضابطہ لکھ دیا ہے۔ بنابراں اس کے واسطے ہم نے شکل بھی لکھ دی ہے۔ تاکہ مبتدی پر اس کا سمجھنا آسان ہو جاوے +

شکل یہ ہے

ط	س	ا	ب
۱۹	۲	۳۲	۱۸
۱۰	۴	۳۳	۲۵
۳۴	۵	۶	۲۷

اصل ہفتم۔ رُبعی اور اس کی کسر کے بھرنے کے طریقہ میں۔ طریقہ یہ ہے کہ کل اعداد میں سے تیس طرح کر کے اُس کے ایک ربع کو خانہ معین میں لکھ دیں۔ اور ہر خانہ پر ایک ایک عدد خانہ آخر تک اضافہ کریں۔ موفق یعنی وفق درست ہو جائے گا۔ اور اگر اُس میں کسر ہو تو کسر ایک

ہوجاتا ہے۔ تو صورتوں کا محل انطباع بھی چھوٹا ہوجاتا ہے۔ لہٰذا مرئیات یعنی دکھائی دینے والی چیزیں دور سے چھوٹی معلوم ہوتی ہیں۔ اور جب قاعدہ کے بہت دور چلے جانے سے زاویہ باطل ہوجاتا ہے۔ تو اس کے دونوں خط ایک دوسرے پر منطبق ہوجاتے ہیں۔ اس لئے ابصار باطل ہوجاتا ہے۔ اور پھر کچھ نہیں دکھائی دیتا جیسے شکل ھذا۔



اصل سوئم - اس بیان میں کہ ایک چیز دو ہو کر کیوں دکھائی دیتی ہے۔ مذہب انطباع[۵۱] والے لوگ تو اس کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں۔ کہ جب مرئیات کی صورتیں رطوبت جلیدی میں مرتسم ہوتی ہیں۔ تو دونوں آنکھ کی دونوں صورتیں بمقام ملتقی العصبتین میں یک دفعہ پہنچکر ایک ہوجاتی ہیں۔ لہٰذا ایک چیز ایک ہی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن اگر عصبتین میں کسی قسم کا خلل واقع ہوجائے۔ جس کے سبب ایک آنکھ کی صورت دوسری آنکھ کی صورت سے ملتقی العصبتین میں پہلے پہنچ جائے۔ تو اس وقت ضرور ایک چیز دو ہو کر دکھائی دے گی۔ کیونکہ جب ایک آنکھ کی ایک صورت وہاں پہنچے گی تو وہ چیز دکھائی دیجاویگی۔ اور اس کے بعد جب دوسری آنکھ کی صورت وہاں پہنچے گی۔ تو پھر وہ چیز دکھائی دے گی۔ لہٰذا ایک چیز دو ہو کر دکھائی دیگی۔

اصل چہارم - ان چیزوں کی تعداد میں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں مبصرات بائیس قسم ہیں۔ روشنی[۱]۔ رنگ[۲]۔ دوری[۳]۔ وضع[۴]۔ شکل[۵]۔ بزرگی[۶]۔ مقدار[۷]۔ انفصال[۸]۔ عدد[۹]۔ حرکت[۱۰]۔ سکون[۱۱]۔ سختی[۱۲]۔ نرمی[۱۳]۔ شفافی[۱۴]۔ کثافت[۱۵]۔ سایہ[۱۶]۔ تاریکی[۱۷]۔ خوبصورتی[۱۸]

---

[۵۱] مذہب انطباع الخ مذہب انطباع والے لوگ وہ حکماء ہیں جو قائل ہیں۔ کہ مرئیات کی صورت باصرہ میں مرتسم ہوجاتی ہے۔ مترجم صاحب رحمۃ اللہ

بدصورتی۔ یکساں ہونا۔[۲۰] اختلاف[۲۱]۔ دوسرے[۲۲] کی مانند ہونا۔ یہ وہ چیزیں ہیں۔ جن کو آنکھ سے دیکھکر معلوم کر سکتے ہیں۔ اور وہ باقی جن کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اُن کو انہیں میں سے کسی ایک کے تحت میں جانیں۔ جیسے ترتیب کہ وضع کے نیچے آگئی ہے۔ اور کتابت کہ رنگ اور اتصال کے تحت میں ہے۔ اور استقامت کہ شکل کے نیچے داخل ہے۔ اور کثرت وقلت کہ عدد میں آگئی ہے۔ اور تساوی اور تفاضل کہ تشابہ اور اختلاف کے تحت میں ہے۔ اور رونا کہ شکل یا حرکت گریہ کے نیچے مندرج ہے ابن الہثیم نے اپنے مناظرہ میں انواعِ مبصرات کو اسی طور سے بیان کیا ہے ؎

اصل پنجم۔ آنکھ کی غلطیوں میں: جاننا چاہئے کہ جو مبصرات ہم نے بیان کئے ہیں اُن میں سے مبصر بالذات دو ہی چیزیں ہیں۔ روشنائی[۱] اور رنگ اور حس باصرہ سے غلطی بر سبیل الفراد انہی دو میں ہوا کرتی ہے۔ روشنی میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ روشنی قوت وضعف میں مختلف ہو۔ اور رنگ میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ رنگ بہت قوی ہو۔ جیسے ظلمت یا بہت ضعیف ہو جیسے سایہ۔ اور یہ تب ہے کہ رنگ جسم پر ایک ہو۔ اور جب رنگ دو ہوں۔ اور دونوں ہی قوی ہوں تو آنکھ اُن دونوں ہی سے ایک ظلمت دیکھے گی۔ اور اگر ضعیف ہوں تو دونوں سے ایک سایہ دیکھے گی۔ اور اگر ایک قوی اور ایک ضعیف ہو تو آنکھ اُس کو ظل اور ظلمت سے ملا ہُوا جسم معلوم کرے گی:۔

اصل ششم۔ رنگوں کی ترکیب کی کیفیت میں۔ اگر سیاہی اور سفیدی دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوں تو جسم پر رنگ خاکی ہوگا۔ اور اگر سیاہی روشنی سے ملی ہوئی ہوگی۔ جیسے سورج کی روشنی کہ بادل پر پڑتی ہے یا دھوئیں پر پڑتی ہے۔ اگر سیاہی غالب ہے تو سرخی معلوم ہوگی۔ اور اگر سفیدی غالب ہے تو زردی نظر آئے گی۔ پھر اگر زردی سیاہی میں ملی ہوئی ہے تو سبزی حاصل ہوگی۔ پس یہ اصول الوان ہیں۔ اور رنگوں کے دوسرے قسم انہی اصول سے ترکیب پاتے ہیں ؎

اصل ہفتم۔ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص کوئی باریک رنگ دار کپڑا آنکھوں پر رکھکر کسی رنگدار چیز کی طرف دیکھے تو اُس کو اُس کا رنگ دو رنگوں سے

ملا ہوا نظر آئے گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز زرد ہے اور آنکھ والے کپڑے کا رنگ سرخی ہے۔ تو اس چیز کا رنگ سبز معلوم ہوگا۔ اور اگر وہ چیز سفید اور کپڑے کا رنگ نیلا ہے تو رنگ خاکی دکھائی دے گا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ کپڑے کا جرم ایک دوسرے پر رکھی ہوئی کثیف تاروں سے حاصل ہوا ہے۔ اور تاروں کے درمیان فرجے اور سوراخ ہیں۔ تو تاریں تو نظر کو روکتی ہیں اور فرجے نہیں روکتے۔ تو چاہئے تھا کہ آنکھ والے کپڑے کے باہر سے اس چیز پر اس کے اصلی رنگ کے چھوٹے چھوٹے سے نقطے معلوم ہوتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ ملا جلا رنگ دکھائی دیا کرتا ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ چونکہ کپڑے کی تاریں بہت باریک ہوتی ہیں اس لئے سوراخ بھی بہت ہی ذرا ذرا سے ہوا کرتے ہیں۔ تو جب آنکھ دیکھتی ہے تو اس کے ایک ذرا سے جزو میں کثیف تار کی صورت چھپ جاتی ہے۔ اور اس کی برابر کی دوسری جزو میں اس بیرونی چیز کی صورت مرتسم ہو جاتی ہے۔ اور بہت چھوٹے چھوٹے ہونے کے سبب وہ دونوں جزو ایک جزو بنجاتے ہیں۔ لہٰذا وہ دونوں صورتیں باہم مل جاتی ہیں۔ اور رنگ باہم ملا ہوا دکھائی دیتا ہے +

اصل ہشتم اس بیان میں کہ جب آنکھ کسی رنگ کو بہت گہری طرح سے دیکھے۔ بعد دوسرے رنگ کو دیکھنے لگے تو یہ دوسرا رنگ پہلا ہی رنگ دکھائی دے گا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی سبز چیز کو بہت دیر تک دیکھتا رہے۔ پھر سفید چیز کو دیکھنے لگے تو اس سفید کو سبز رنگ ہی دیکھے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ایک چیز کے دیکھنے سے اس کی صورت حس باصرہ میں منطبع ہو جاتی ہے۔ اور حس کو اس صورت سے الفت ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سے نظر کو ہٹا کر کسی دوسری چیز کو دیکھا جاتا ہے۔ تو وہ پہلی صورت یا کیفیت حس میں موجود ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا دوسری چیز پر بھی وہی پہلی کیفیت نظر آتی ہے۔ اور انطباع کا اعتقاد رکھنے والے لوگوں کے لئے صحت انطباع پر یہ دلیل بہت قوی ہے +

اصل نہم۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض مبصرات کا دیکھنا ظلمت یعنی اندھیرے پر موقوف ہے۔ چنانچہ اگر ما بجنایا ساہ پر اندھیری رات میں ہاتھ رکھا جائے۔ تو

روشنی نظر آجاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اُس کا دیکھنا اندھیرے پر موقوف ہے۔ اور یہ اُن کا
لکھنا سراسر باطل ہے۔ کیونکہ دن میں اُس کا نہ دیکھ سکنا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے
کہ آفتاب کا نور اُس پر غالب ہوتا ہے۔ اور حواس کی عادت ہوتی ہے کہ جب کسی چیز
کو قوت سے معلوم کریں۔ ضعف سے اس کو دریافت نہیں کر سکتیں جبکہ جس چیز کو وہ قوت سے
معلوم کریں وہ اس پر غالب ہو جاتی ہے اور اپنے ازحد ظاہر اور واضح ہونے کے باعث چھپا دیتی ہے +

علم الموسیقی

اس علم میں ہم نو اصل ذکر کریں گے۔ بعون اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ:-

اصل اوّل آواز کی حقیقت اور اس کے اقسام میں۔ جاننا چاہئے
کہ دو سخت جسموں کے باہم ٹکرانے یا سخت جسم کے پھٹنے کے سبب ہوا میں جو حرکت
پیدا ہوتی ہے۔ اس حرکت اور تموج کے سبب آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ جب ہوا
میں تموج آتا ہے۔ تو اس کی موج اور حرکت کان میں آپہنچتی ہے۔ اور جاننا چاہئے
کہ آواز کبھی بلند ہوا کرتی ہے۔ کبھی آہستہ۔ اور کبھی تیز اور کبھی بھاری۔ اور اس
اختلاف کا سبب ثقل (بھاری ہونا ۱۲) اور حدت (تیزی ۱۲) ہے۔ کیونکہ جب آوازیں تیز اور بھاری مناسب
طور پر ہوں۔ تو آوازیں متناسب ہوا کرتی ہیں ورنہ نہیں +

اصل دوم۔ اس بیان میں کہ آواز کے بھاری اور تیز ہونے کا کیا کیا
سبب ہے۔ جاننا چاہئے کہ بعض چیزوں میں تو آواز کے تیز ہونے کا سبب جسم
کی سختی ہوتی ہے کہ ہوا اُس کو کان پر جا مارتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں اُس کا سبب
راستہ کی کوتاہی اور پیچیدگی ہوا کرتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں راستہ کی تنگی اور نزدیکی
ہوا کرتی ہے۔ پس اگر یہ سب اسباب جمع ہو جاویں۔ تو آواز بہت تیز ہو جاتی ہے
کیونکہ جب ہوا کی حرکت قوی ہوتی ہے۔ اور راستہ سخت اور نرم ہوتا ہے۔ تو صنوبری
شکل کی آواز کان میں پہنچتی ہے۔ اور ثقل آواز کے اسباب۔ اسباب مذکورہ کے برخلاف
ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ آوازوں کے ثقل اور تیزی کی شناخت کا طریقہ اس سے
بہتر نہیں ہے کہ تار کی لمبائی اور کوتاہی سے آواز کی سختی اور نرمی معلوم کریں۔ کیونکہ تار
جس قدر زیادہ چھوٹا اور سخت ہوگا۔ اسی قدر آواز زیادہ تیز ہوگی۔ پس آواز کی تیزی
اور نرمی کی نسبت وتر کی شدت اور طول کی سی نسبت ہے۔ علیٰ ہذا القیاس آوازوں

کے مرتبے اس طور سے بآسانی معلوم ہو سکتے ہیں +

اصل سویم۔ بربط کے اصلی تاروں کے ناموں میں۔ بربط کے اصلی تار چار ہوتے ہیں۔ پہلا بم کہ سب سے موٹا ہوتا ہے۔ دوسرا مثلث کہ بم کے نیچے ہوتا ہے تیسرا مثنیٰ جو کہ بم کے ساتھ ایک طرف کو ہو۔ چوتھا زیر۔ جو کہ سب سے زیادہ باریک ہوتا ہے +

اصل چہارم۔ اس بیان میں کہ علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے جاننا چاہئے کہ علم موسیقی میں دو چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔ ایک تو آوازوں کے حالات سے کہ آیا ان کے درمیان مناسبت ہے یا کہ منافرت۔ دوسری ان آوازوں کے اوقات سے۔ اور اس دوسری بحث کا نام علم ایقاع ہے۔ اور آوازوں کی ایسے طور سے ترکیب جو کہ لذت کا باعث ہو دو وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تناسب تالیف۔ دوسری وجہ یہ کہ آواز سے حیوانات کو بالطبع الفت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ حیوانات جب غم والم یا خوشی میں ہوں۔ تو ضرور اس سے مختلف قسم کی آوازیں ظہور میں آتی ہیں تو جب تیزی اور ثقل اور تناسب طبعی سے آوازوں کی ترکیب ہو تو ان سے ان کی الفت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور نیز آوازوں کے اختلاف سے انسان کی نفسانی حالتیں تبدیل ہو جاتی ہیں جو کہ اس کی لذت یابی کا سبب بنجاتی ہیں۔ کیونکہ حالات تبدیل ہوتے رہیں۔ تو اس میں طبیعت خوش رہتی ہے۔ اور اگر ہمیشہ ایک ہی حالت رہے تو طبیعت منقبض رہتی ہے +

اصل پنجم۔ آوازوں کی مناسبتوں میں۔ جاننا چاہئے کہ ایک آواز کی تکرار میں کچھ بھی مناسبت نہیں پائی جا سکتی۔ مگر جب آوازیں مختلف ہوں تو دو آوازوں کے مجموعہ سے ایک بُعد حاصل ہو جاتا ہے۔ اور جب ایک آواز دوسری آواز سے زیادہ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہوگی۔ کہ متنافر تو نہ ہوگی۔ بلکہ متوافق ہوگی اور موافقت اس وقت پائی جا سکتی ہے کہ تفاوت متفاوت جیسا ہو بالفعل یا بالقوہ با قوہ کا معنے یہ ہے کہ ایک بار یا زیادہ کے تکرار سے ایک متفاوت قوت اور استعداد

---

[1] یہ سینہ کے مشابہ ایک باجے کا نام ہے جو طنبورہ کی شکل کا ہوتا ہے ۱۲ مترجم

[2] منافرت یعنے مخالفت اور بغیر مناسبت ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

ہیں دوسرے متفاوت کی مثل ہو۔ جیسے دو آوازیں ایسی ہوں کہ ایک کو دوبار نکالنے
سے دوسری کے برابر ہو جائے۔ چنانچہ آٹھ اور چار۔ چھوٹے متفاوت یعنی چار کے مساوی
ہے۔ جو متفاوت دوسرے متفاوت کے برابر بالقوہ ہو۔ وہ دو قسم ہے (ایک) وہ
متفاوت کہ دوسرے کی مثل بالقوہ ہو۔ (دوسرا) وہ کہ دوسری کی مثل نہ ہو۔ پہلی قسم
وہ دو آوازیں ہیں کہ ایک دوسری کی مثل ہو۔ اور مثل اُس کی جزو ہو۔ اور اس قسم کا نام نسبت
المثل والجزو ہے۔ اور سب قسموں میں سے افضل قسم مثل و نصف کی نسبت ہے۔ جیسے
دو اور تین۔ کیونکہ اُن کے درمیان چھوٹی نصف آواز کی نسبت ہے۔ اور اس کے بعد
افضل مثل و ثلث کی نسبت ہے۔ جیسے تین کی چار کے ساتھ نسبت۔ کیونکہ اُن کے
درمیان ایک کا فرق ہے۔ اور ایک تین کا ثلث ہے۔ جو کہ دو دفعہ زیادہ کرنے سے
تین ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ نسبت مثل و نصف کی نسبت سے رتبہ میں پیچھے ہے۔ اور
اس کے بعد نسبت مثل ہے +

فصل ششم۔ اس قسم کی مناسبات میں کہ متفاوت متفاوت کی مثل ہوتا
ہے۔ بالقوہ۔ اس قسم کی مناسبت اُس وقت متحقق ہوتی ہے کہ ایک آواز دوسری
سے کئی گنا زیادہ ہو۔ اور جب یہ مناسبت ہوگی۔ تو تفاوت چھوٹے نغمہ کی مثل ہوگا۔ تو
چھوٹی آواز بالقوہ مقدار تفاوت کی مثل ہوگی۔ اور اس قسم کا نام نسبت الاضعاف ہے
اس قسم کی پہلی نسبت تین گنے کی ہے۔ کیونکہ اُن کے درمیان تفاوت اُس وقت
حاصل ہوتا ہے۔ کہ متفاوت دوبارہ مکرر ہو۔ مثلاً ایک نغمہ کے دو عدد اور دوسرے
نغمہ کے چھ عدد ہیں۔ تو اُن کے درمیان تفاوت چار کا ہے۔ اور دو جو متفاوت ہے
اُس کا نصف ہے۔ اس کے بعد دوسری نسبت چار گنے کی ہے۔ جیسے آٹھ کی دو
سے نسبت۔ اُس کے بعد تیسری نسبت پانچ گنے کی نسبت ہے۔ جیسے دس کی دو
سے نسبت۔ علیٰ ہذا القیاس اور نسبتیں بھی اسی طرح نکلتی چلی آتی ہیں۔ اور جاننا چاہئے
کہ یہ متفقہ نسبتیں دو قسم ہیں۔ (اوّل) بڑی نسبتیں اور وہ ایک تو دو گنے کی نسبت
ہے۔ جس کا نام الذی بالکل ہے۔ (دوسری) تین گنے (تیسری) چار گنے کی
نسبت ہے۔ جس کا نام الذی بالکل مرتین ہے۔ (دوسری) قسم درمیانہ نسبتیں۔ اور
وہ ایک مثل اور نصف کی نسبت ہے۔ جس کو الذی بالخمسہ کہتے ہیں۔ (دوسری) مثل اور

ثلث کی نسبت ہے۔ جس کو الذی بالاربعۃ کہتے ہیں (تلیسری)، قسم چھوٹی نسبتیں اور وہ مثل اور جزو کی نسبت ہے۔ جس کی ابتدا مثل اور ربع کی نسبت سے ہے۔ اور بڑی نسبتوں میں سے بہت بڑی نسبت جو کہ استعمال میں آتی ہے۔ الذی بالکل مرتین ہے۔ اور چھوٹی نسبتوں میں سے بہت چھوٹی نسبت وہ ہے کہ ناقص پر زائد کی زیادت نہایت چھوٹے بعد کا ثمن ہو۔ جس کو طینینی کہتے ہیں +

اصل ہفتم۔ جاننا چاہئے کہ بعضے ابعاد ان نسبتوں کے علاوہ بھی ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ سب کے سب نہایت درجہ کے باہم متناسب ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ گنے کی نسبت میں ایک قسم کا تناسب پایا جایا کرتا ہے۔ کہ دوسری قسم کی نسبت میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُن کے درمیان اس قسم کی مناسبت اور موافقت ہوا کرتی ہے۔ کہ اُن میں سے ہر ایک دوسرے کے قایم مقام ہو جاتا ہے۔ حلق میں بھی اور ساز میں بھی۔ پس جب ایک نغمہ کو دوسرے نغمہ سے موافق مناسبت اس قسم کی ہو کہ اگر اس کو طرح کردیں تو اس کا ضعف یعنے دوگنا اس کی جگہ استعمال کریں تو اس تناسب میں کسی قسم کا نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ اس کا ضعف اس کے قائمقام ہوجاتا ہے۔ جیسے چار کی تین سے نسبت جو نسبت الذی بالاربعۃ ہے۔ تو اگر بجائے چار آٹھ ہوں تو وہی نسبت باقی رہے گی۔ کیونکہ آٹھ چار کا دگنا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی چار کو محفوظ رکھیں اور تین کی بجائے چھ لے لیویں۔ تو مناسبت برقرار رہے گی اور یہ نکتہ اس لئے بیان کیا گیا کہ ہم نے کہا تھا کہ تناسب صرف اُنہی اقسام میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ قسم چونکہ بظاہر اُن سے علیحدہ معلوم ہوتی تھی۔ لہذا اس پر تنبیہ کرنا ضروری معلوم ہوا +

اصل ہشتم۔ اس بیان میں کہ ہر آواز ایک خالص حالت کے مناسب ہوا کرتی ہے۔ جو آواز کہ شادی اور خوشی کے مناسب ہو وہ ہوتی ہے کہ بھاری سے تیز کی جاوے تاکہ طبیعت غم کے گڑھے سے فرحت و سرور کے چبوترے پر پہنچے اور غم یا ماتم کے مناسب وہ آواز ہوتی ہے کہ تیز سے بھاری کی جاوے۔ تاکہ طبیعت خوشی کی بلندی سے غم کے گڑھے میں اُتر جاوے۔ اور جو آواز قوت فکری اور غضبی کے لائق ہوتی ہے وہ ثقیل ہونی چاہئے۔ اور جو شہوانی قوت کے لایق ہوا

کرتی ہے وہ ہلکی ہونی چاہئے +

اصل نہم۔ اس علم کی شرافت اور فضیلت میں فلسفی حکیموں میں سے پہلے جس شخص نے اس علم میں غور و خوض کیا ہے وہ فیثاغورث تھا۔ کہتے ہیں کہ یہ حکیم حضرت سلیمان علیہ السلام کا شاگرد تھا۔ اُس نے ایک رات کو خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُسے کہتا ہے۔ اُٹھ اور فلان دریا کے کنارے پر جا۔ اور وہاں سے علم حاصل کر۔ دوسرے دن بھی یہی خواب دیکھا۔ اور وہاں گیا۔ مگر بے مقصود واپس آیا اور تیسری رات پھر وہی خواب دیکھا۔ اور تیسرے دن یہ معلوم کرکے کہ یہ خواب جھوٹی نہیں ہوسکتی بہت سوچ اور فکر میں پڑگیا۔ کنارہ دریا پر جو گیا تو دیکھا کہ کچھ لوہار وہاں ہتھوڑوں سے لوہا کوٹ رہے ہیں۔ اور پیاپے چوٹوں سے متناسب آوازیں نکل رہی ہیں۔ سُن کر اُن کی مناسبات میں بہت تامل کیا۔ اور گھر آکر ارادہ کیا کہ آوازوں کی مناسبات کا پتہ اور سراغ لگائے۔ جب وہ اس امر میں کامیاب ہُوا تو بہت سوچ سوچ کر ایک ریشم کی تار باندھ کر باجا سا تیار کیا۔ اور اُس باجے میں۔ ایک قصیدہ جو اُسنے خود خداوند تعالے کی توحید اور دنیا کی مذمت اور آخرت کی رغبت میں اس زمانہ کے دستور کے موافق بنایا تھا۔ پڑھ پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ لوگوں کو اُس سے بہت ہدایت ہوئی۔ اور بہت لوگوں نے دنیا کی خواہشوں کو ترک کرکے آخرت کے کاموں کی طرف توجہ کی۔ تب سے ان باجوں نے حکما کے درمیان بہت عزت پائی۔ اور فیثاغورث کے بعد کے حکیموں نے اُن باجوں کو پہلے سے اور بھی زیادہ عمدہ بنایا یہاں تک کہ ارسطو کا وقت آیا۔ اور اُس نے سوچ سوچ کر ارگن[1] باجا ایجاد کیا۔

حاصل آنکہ اس علم میں وہی شخص کامیابی حاصل کرسکتا ہے۔ جس کی طبیعت تیز اور ذہن صاف ہو۔ اور جو شخص اس علم میں ملکہ حاصل کرکے اس فن کو استعمال بھی کرے تو وہ اس فن میں یکتا اور بے نظیر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب +

علم ہیئت

اصول ظاہرہ۔ **اصل اوّل**۔ اجسام کے اقسام میں۔

---

[1] ارگن ایک باجے کا نام ہے کہ ایک بڑے خالی کدو کے منہ پر چمڑا منڈھ کر تاریں لگا دیتے ہیں ۱۲ مترجم

جاننا چاہئے کہ اجسام دو قسم ہیں مرکب یا بسیط۔ بسیط یا تو ایسے اجسام ہوں گے کہ اُن کی صورتیں متغیر ہو سکتی ہیں یا ایسے نہ ہوں گے۔ پہلی قسم کے اجسام کو کائن اور فاسد کہتے ہیں۔ اور جن کی صورتیں متغیر نہیں ہو سکتیں ان کو اجسام ابداعی کہتے ہیں۔ اور آسمان جو اجسام بسیطہ میں سے ہیں نو ہیں۔ اور وہ ایک دوسرے کے اندر اس طور سے آئے ہوئے ہیں۔ جیسے پیاز کے پردے۔ اور اُن میں سے عالم کون و فساد یعنی دنیا کے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے۔ پھر فلک عطارد۔ پھر فلک زہرہ۔ پھر فلک آفتاب۔ پھر فلک مریخ۔ پھر فلک مشتری۔ پھر فلک زحل۔ پھر فلک ثوابت پھر فلک اعظم۔ اور یہ ترتیب یوں معلوم ہوئی۔ کہ جو ستارے کہ زمین کے زیادہ قریب ہیں اُن کے اختلاف منظر سے جو قوس کہ حاصل ہوتی ہے۔ وہ بہت بڑی ہوا کرتی ہے۔ تو جبکہ چاند۔ عطارد۔ زہرہ کے لئے اختلاف منظر ہوتا ہے۔ اور مریخ مشتری اور زحل کے لئے نہیں ہوتا۔ اور آفتاب کے لئے تھوڑا ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آفتاب تمام ستاروں کے درمیان ہے۔ زہرہ اُس کے اوپر۔ اور مریخ اُس کے نیچے رہتا ہے۔

اصل دوئم۔ ان آسمانوں کی حجم کی مقداریں۔ کُرۂ ہوا کا حجم زمین کے نصف قطر سے ساڑھے بتیس گنے بڑا ہے۔ اور فلک قمر کا حجم ساڑھے تیس گنے۔ اور فلک عطارد کا حجم ایک سو ساڑھے پانچ گنے۔ اور فلک زہرہ کا حجم ایک ہزار پانچ سو ہفتر گنے۔ اور فلک آفتاب کا حجم ڈیڑھ ہزار گنے۔ اور فلک مریخ کا حجم سات ہزار نو سو سات گنے۔ اور فلک مشتری کا حجم سات ہزار تین سو اٹھانوے گنے۔ اور فلک زحل چار ہزار دو سو ساڑھے چودہ گنے۔ اور فلک کوکب یعنی فلک ثوابت کا حجم ساڑھے نو ہزار گنے۔ اور فلک اعظم یعنی عرش کی فراخی کی بابت خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن فلک اعظم کا اندرونی محور زمین کے نصف قطر سے چوتالیس ہزار نو سو پینٹھ گنے ہے۔ واللہ اعلم بحقائق اعمالہ

اصل سوئم۔ جاننا چاہئے کہ آسمان کو بارہ قسموں پر تقسیم کر کے ہر ایک قسم کا نام برج رکھا ہے جسطرح خربوزہ کہ اُس کی بارہ پھاڑیاں کیجاتی ہیں۔ جب اُن برجوں کا نام رکھنا چاہا تو دیکھا کہ جو ستارے کہ ایک برج میں ہیں اُن کی باہمی ترکیب

سے کیا صورت بن سکتی ہے۔ جس چیز کی صورت بنی ہوئی معلوم ہوئی اس برج کا نام اسی صورت کا نام رکھا۔ اگر کوئی پوچھے کہ کواکب ثوابت متحرک ہیں۔ چنانچہ برج حمل کے ستارے حرکت کرتے ہیں۔ اس وقت برج حمل کرتا ہے۔

جواب جاننا چاہئے کہ منطقۂ معدل النہار اور منطقۂ فلک البروج جو کہ ایک دوسرے کو تقاطع کرتے ہیں۔ اُن سے دو نقطے حاصل ہوئے ہیں۔ ایک نقطہ اعتدال ربیعی۔ دوسرا نقطۂ اعتدال خریفی۔ انہیں دو نقطوں سے برجوں کو شمار کیا جاتا ہے۔ اعتدال کے پہلے نقطہ سے دور فلک کے بارہ جزوں میں سے ایک جزو کا نام برج ہے۔ اور جب ستارہ حرکت کرتا ہے۔ تو اس سے لازم نہیں آتا کہ برج حرکت کرے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول اس بیان میں کہ مرکز فلک حاوی مرکز فلک محوی نہیں ہوا کرتا۔ خواجہ ابو علی نے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں۔ اور دوسرے حکمار سے بھی اس بارہ میں یہی منقول ہوا ہے۔ ایک یہ کہ مرکز فلک محوی مرکز فلک بیرونی نہیں ہوتا بلکہ مرکز فلک محوی سے خارج ہوتا ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ مرکز فلک محوی فلک حاوی کے ایک جانب میں ہو۔ اور اس کے اجزار میں سے ایک جزو ہو۔ تو لازم آئے گا کہ فلک بیرونی جب حرکت کرے فلک اندرونی بھی حرکت کرے۔ اور دوسری وجہ یہ کہ اگر مرکز فلک محوی مرکز فلک حاوی ہو تو فلک حاوی کی اندرونی سطح فلک محوی کی بیرونی سطح کا مکان ہوگی۔ اور متمکن کے اجزار مکان کے اجزار میں جمے ہوئے ہونگے۔ اور جب مکان حرکت کرے گا تو لازم آئے گا کہ متمکن بھی حرکت کرے۔ اور جاننا چاہئے کہ یہ دوسری وجہ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے۔ کیونکہ آسمان جسم بسیط متشابہ الاجزا ہے۔ تو وہ تمام نقطے جو کہ اس میں فرض کئے جاویں گے وہ ایک دوسرے کے متشابہ ہوں گے۔ اور جو چیز کہ ایک چیز پر جائز ہو وہ اس کے مماثل پر بھی جائز ہوتی ہے۔ تو حاوی کا وہ نقطہ جو کہ قطب محوی کے ساتھ لگا ہوا ہو دوسرے مفروضہ نقطوں کی مانند ہوگا۔ تو ممکن نہ ہوگا کہ قطب محوی حاوی کے ایک خاص نقطہ کا طالب ہو۔ اور دوسرے کسی نقطہ کا طالب نہ ہو۔ باوجودیکہ سب نقطے طبیعت اور ماہیت میں ایک دوسرے کے متشابہ

ہیں۔ اور نیز خواجہ ابو علی سینا علم طبیعت میں جس موقع پر آسمان کے بسیط ہونے
پر دلیل لاتا ہے۔ کہتا ہے کہ جب آسمان بسیط ہوا تو اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا
کیونکہ اس کی تمام اجزاء جو اس میں فرض کئے جائیں متشابہ ہیں۔ تو جب ایک جزو
دوسری جزو سے مس کرے گی تو دوسری جزو کا اس جزو سے مس کرنا جائز ہوگا
لہذا اُس کا متحرک ہونا جائز ہوگا۔ اور جب اس نے یہ بات بیان کی ہے۔ تو وہ یہ
کیونکر کہسکتا ہے کہ قطب محوی حاوی کے ایک معین نقطہ کا بالطبع طالب ہوتا ہے
اور کسی دوسرے نقطہ کا طالب نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ وجہ باطل ہے بلکہ حق یہ
ہے کہ نفسانی تحریکات جسمانی تحریکات کے ذریعہ سے نہیں ہوا کرتیں۔ لہذا جائز
ہوگا کہ نفس حاوی میں اتنی قوت ہو کہ جس سے وہ محوی کو بغیر کسی جسمانی آلہ کے
حرکت دے سکے۔ اور یہ بات اُن کے مذہب کی بنا پر ہے۔ ورنہ حق تو یہ ہے کہ
افلاک حرکت کرنے میں تقدیر باری تعالے کے مسخر ہیں کہ فرمایا اللہ تعالے نے
قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۚ

اصل دوسری سال خط استوا اور موسموں کے بیان میں

جاننا چاہئے۔ کہ جن مقامات کا عرض میل اعظم سے کم ہو اُن میں خط
استوا ایک سال میں دو بار واقع ہوتا ہے۔ لہذا وہاں ایک سال میں آٹھ
فصلیں ہوتی ہیں۔ دو موسم گرما۔ دو موسم سرما۔ دو موسم بہار۔ دو موسم خزاں ہیں
کیونکہ جب آفتاب برج حمل میں قدم رکھتا ہے تو معدل النہار سے اسکا میلان
نہیں رہتا۔ اور آفتاب سمت راس پر آجاتا ہے۔ اوس وقت سے موسم گرما
شروع ہوتا ہے۔ اور جب آفتاب جانب شمال میں آجاتا ہے تو گرمی بدرجۂ
کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب نصف برج ثور میں پہنچتا ہے۔ تو ہوا
خوش ہونے لگتی ہے۔ اور موسم خزاں شروع ہو جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب
برج سرطان میں قدم نکالتا ہے تو موسم سرما شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آفتاب
وہاں کے سمت راس سے دور ہو جاتا ہے۔ بعدہ اوس کا میل کم ہونے لگتا ہے
حتی کہ آفتاب نصف برج اسد میں پہنچ جاتا ہے۔ تو سردی ختم ہو جاتی ہے اور ہوا
میں آتا ہے۔ تو دوبارہ موسم گرما پیدا ہو جاتا ہے۔ اور آسمان کے دوسرے

نصف میں وہی چار فصلیں نمودار ہوتی ہیں۔ یہہ قول متقدمین کا ہے۔ اور متاخرین کی تحقیق یہہ ہے۔ کہ موسم خزاں اُس وقت شروع ہوتی ہے کہ آفتاب کا میل میل اعظم کے نصف کی طرف ہو۔ اور وہ اوایل برج ثور ہوتا ہے۔ اس قیاس پر بہار کا آغاز انتہائے اسد میں ہوگا۔ اور اسیطرح جانب جنوب میں آغاز موسم خزاں اوس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب اوائل برج عقرب میں ہو اور موسم بہار شروع اوس وقت ہوتا ہے۔ کہ آفتاب آواخر برج عقرب میں ہو۔ اور اس تحقیق کے مطابق دونو زمانے یعنے موسم بہار اور موسم گرما کے زمانی خزاں اور سرما کے زمانے کے نصف میں ہوں گے +

اصل تیسری - اس بیان میں کہ جن مقامات پر خط استوار گذرتا ہے۔ وہ معتدل ہوا کرتے ہیں یا نہیں۔ جاننا چاہئے کہ اس علم کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کرۂ زمین پر وہ جگہ نہایت ہی گرم ہوا کرتی ہے۔ جہاں مدارِ حضیض آفتاب ہو۔ اور محققین کے ہاں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ اوج آفتاب متحرک ہے۔ اور جب آفتاب برج میزان کے پہلے نقطہ پر آتا ہے۔ تو ضرور حضیض آفتاب برج حمل کے پہلے نقطہ پر ہوتا ہے۔ اور حمل اور میزان دونوں کا مدار ایک ہے۔ جو کہ خط استوا کے سمت پر ہے۔ تو اُس زمانہ میں خط استوا ہی کے مقامات زیادہ گرم ہوں گے۔ لیکن چونکہ ان کے سمت راس سے آفتاب کا بُعد بہت دور نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا اُن کا احوال باہم متشابہ ہوگا۔ بایں وجہ یہ بھی کہسکتے ہیں کہ وہ معتدل ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ خواجہ ابو علی نے جو کہہ دیا ہے۔ کہ جن مقامات پر خط استوار گذرتا ہے وہ سب سے زیادہ معتدل ہوتے ہیں۔ غلط ہے اور مطلقاً اس طرح حکم لگا دینا درست نہیں +

امتحانات - **امتحان اوّل**۔ آفتاب کا فلک تدویر ہے۔ یا نہیں

جواب۔ بطلیموس کہتا ہے کہ جب حکما نے دیکھا کہ آفتاب نے متساوی زمانوں میں فلک البروج کی متساوی قوسوں کو طے نہیں کیا۔ بلکہ اُس نے شمالی نصف کو ایک سو چھیاسی (۱۸۶) روز اور ساڑھے چودہ گھنٹوں میں اور جنوبی نصف کو ایک سو اناسی دنوں میں طے کیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ حرکات سماوی

میں تفاوت نہیں ہوا کرتا ہے۔ تو اُنہوں نے اس اختلاف کی دو وجہ معلوم کیں (اوّل) یہ کہ جب آفتاب کو حرکت دینے والا وہ آسمان ہے جو خارج کا مرکز مرکز عالم نہیں ہے۔ لہٰذا فلک البروج کے ایک نصف میں دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے زیادہ اور فلک البروج کے دوسرے نصف میں دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے کم واقع ہوتا ہے۔ اس وجہ سے آفتاب فلک البروج کے ایک نصف کو زیادہ زمانے میں طے کرتا ہے۔ اور دوسرے نصف کو کم زمانہ میں طے کرتا ہے +

(دوسری) وجہ یہ ہے۔ کہ آفتاب کو حرکت دینے والا وہ کرہ ہے جس کا جزو مرکز ثخن فلکی میں اس کے مرکز کے موافق ہوتا ہے۔ اور وہ اپنے اوپر پھرتا ہے اور آفتاب کو اپنے ساتھ لئے پھرتا ہے۔ اس لئے جب آفتاب اس کرہ فلک کے اوپر کے نصف پر ہوتا ہے۔ زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ اور سست رفتار معلوم ہوتا ہے۔ اور جب نیچے کے نصف میں ہوتا ہے تو زمین سے زیادہ نزدیک اور تیز رفتار معلوم ہوتا ہے۔ اور تین شرطوں سے یہ دونوں وجہیں حساب میں ایک ہو جاتی ہیں (اوّل) یہ کہ مرکز عالم کے زمانہ کی نسبت خارج مرکز کے مرکز کے ساتھ وہی ہو جو کہ فلک تدویر کے نصف قطر کی نسبت حامل کے نصف قطر کے ساتھ ہے۔ (دوسری) شرط یہ کہ فلک تدویر کی حرکت فلک حامل کی حرکت کے برخلاف ہو۔ (تیسری) شرط یہ کہ جس زمانہ میں کہ فلک حامل قوس کو طے کرے فلک البروج بھی اُسی زمانہ میں ویسی ہی قوس طے کرے۔ پس جب ان تین شرطوں کا اعتبار کریں تو تمام حساب ایک ہو جاتے ہیں۔ خواہ آفتاب فلک تدویر پر ہو۔ یا خارج مرکز پر ہو۔ لیکن بطلیموس نے بہتر سمجھ کر یہ بات اختیار کی ہے کہ آفتاب کا فلک حامل اور فلک خارج مرکز ہے۔ اور اُس کا فلک تدویر نہیں ہے۔ گو اُسکے پاس فلک تدویر کی نفی پر کوئی دلیل نہیں ہے +

امتحان دوئم۔ رجوع استقامت چاند کے لئے ہوتی ہے یا نہیں +

جواب۔ ہوتی ہے۔ لیکن حامل کی نہایت تیز رفتاری کے سبب محسوس نہیں ہوتی +

امتحان سویم۔ ستارہ کے وسط اور تعدیل اور تقویم کے درمیان کیا فرق ہے +

جواب۔ ایک خط موہوم جو مرکز عالم سے نکل کر حمل کے سر پر پہنچے۔ اور ایک خط موہوم مرکز عالم اور دوسرا مرکز خارج سے نکل کر مرکز آفتاب پر گذرتے ہوئے فلک اعلےٰ کی سطح پر پہنچیں۔ تو جو قوس کہ حمل کے سر اور اس خط کے درمیان ہو جو کہ خارج مرکز کے مرکز سے نکلا ہے۔ اس کو وسط آفتاب کہتے ہیں۔ جو قوس کہ حمل کے سر اور خط کے درمیان ہو جو مرکز عالم سے نکلا ہے۔ تو اس کا نام تقویم۔ اور جو قوس کہ خط کے دونوں طرف کے درمیان ہو۔ اس کا نام تعدیل ہے +

علم النجوم

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ ستاروں کی طبیعت میں مشتری اور زہرہ مطلقاً سعد یعنی نیک ہیں۔ کیونکہ ان کا مزاج نہایت ہی اعتدال پر ہے۔ اور اُن کی طبیعت گرم و تر ہے۔ اور زحل اور مریخ مطلقاً نحس ہیں۔ کیونکہ زحل نہایت ہی سرد ہے۔ اور مریخ نہایت ہی خشک۔ اور آفتاب اور چاند تثلیث[۱] اور تسدیس سے سعد ہیں۔ اور مقارنہ اور تربیع اور مقابلہ سے نحس ہیں۔ اور عطارد سعد کے ساتھ ہو تو سعد ہوتا ہے۔ اور نحس کے ساتھ ہو تو نحس۔ اور جاننا چاہئے کہ زہرہ اور چاند زیادہ رطوبت کے سبب مؤنث ہیں۔ اور آفتاب اور زحل اور مشتری اور مریخ مذکر ہیں۔ اور عطارد جس ستارہ کے ساتھ ہو۔ اسی کی طبیعت پر ہوتا ہے +

[۱] تثلیث اصطلاح منجمین میں یہ ہے کہ قمر کسی سعد ستارہ سے پانچویں یا نویں برج میں ہو مثلاً قمر حمل میں ہو اور مشتری اسد میں ہو یا مشتری قوس میں ہو کیونکہ حمل سے اسد تک پانچ خانے ہیں۔ اور حمل سے قوس تک نو خانے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دوستی ہوا کرتی ہے۔ اور اگر ان دونوں میں تین یا گیارہ برجوں کا فاصلہ ہو اس کو نظر تسدیس کہتے ہیں اور یہ نیم دوستی ہوتی ہے اور اگر چار یا دس برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو تربیع کہتے ہیں۔ اور یہ نظر نیم دشمنی رکھتی ہے اور اگر ایک برج یا سات برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو مقابلہ کہتے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دشمنی ہے۔ اور اگر دونوں ستارے ایک برج میں ہوں اسکو قران کہتے ہیں۔ اور مقارنہ بھی کہہ دیتے ہیں ۱۲ مترجم

اصل دویم برجوں کی طبیعت۔ جاننا چاہئے کہ برج حمل سے لے کر
ایک برج گرم اور دوسرا سرد۔ اور دو برج خشک اور دو تر ہوتے ہیں۔ چنانچہ
حمل گرم ہے۔ اور ثور سرد۔ اور جوزا گرم ہے۔ اور سرطان سرد۔ علے ہذا القیاس
آخر تک ایک برج گرم ہوتا ہے اور دوسرا سرد۔ اور حمل اور ثور خشک ہیں
اور جوزا اور سرطان تر ہیں۔ اور اسد اور سنبلہ خشک ہیں۔ اور میزان اور عقرب
تر۔ تو اس بناء پر پہلا برج کہ حمل ہے۔ گرم وخشک ہے۔ اور دوسرا سرد وخشک
اور تیسرا گرم وتر۔ اور چوتھا سرد وتر۔ اور پانچواں پھر گرم وخشک۔ اور وہ طبیعت
میں برج حمل کے مساوی ہے۔ لہذا تثلیث نظر محبت سے ہے۔ چھٹا سرد اور خشک
ساتواں گرم وخشک۔ آٹھواں سرد وتر۔ اسی ترتیب پر باقی برجوں کو قیاس
کر لینا چاہئے ٭

اصل سوئم۔ ستاروں کے خانوں میں۔ برج سرطان چاند کا خانہ۔ اور
اسد آفتاب کا خانہ ہے۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر جوزا اور سنبلہ ہے اور وہ
دونوں عطارد کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر ثور اور میزان ہے
اور وہ دونوں زہرہ کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حمل اور عقرب
ہے۔ اور یہ دونوں مریخ کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حوت اور
قوس ہے۔ اور وہ دونوں مشتری کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب
پر دلو اور جدی ہے۔ اور وہ دونوں زحل کے خانے ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ
آفتاب کا شرف حمل کے انیسویں (۱۹) درجہ میں ہے۔ اور چاند کا شرف ثور کے تیسرے
درجہ میں ہے۔ اور زحل کا شرف میزان کے اکیسویں (۲۱) درجہ میں ہے۔ اور مشتری
کا شرف سرطان کے پندرھویں درجہ میں ہے۔ اور مریخ کا شرف جدی کے ستائیسویں
درجہ میں ہے۔ اور جو درجے کہ ان درجوں کے مقابل ہوں اُن میں ان ستاروں
کا ہبوط[1] ہوا کرتا ہے ٭

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں

---

[1] ہبوط شرف کی ضد ہے۔ جب ستارہ محل ہبوط میں آتا ہے تو اس ستارے کے منسوبات پست
حالت میں ہو جاتے ہیں ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی محض خبر ہیں تو پھر مثلاً زحل کو نحس محض کہنا کیب جائز ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ کہنا تاویل کا محتاج ہے۔ پس تحقیق یہ ہے کہ عناصر کی ترکیب سے گو مرکبات کا کمال ہے لیکن اس سے بسائط کا زوال اور نقصان ہے۔ کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ اجسام بسیطہ اپنی طبعی چیزوں سے پیدا ہوں۔ اور اُن کی طبعی کیفیات متغیر ہوں۔ اور یہ سب غیر طبعی حالات ہیں۔ جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ زحل کی نحوست کا اثر بہ نسبت مرکبات کے ہے۔ کیونکہ جب وہ برودت اور خرابی کا سبب ہوتا ہے۔ لہذا مرکبات کو اس سے نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے ان کا بیکار ہونا لازم آتا ہے۔ اور بہ نسبت طبیعت بسائط کے وہ سعد محض ہے کیونکہ جب ترکیب باطل ہو جاتی ہے تو ہر ایک جسم بسیط اپنی اصلی حالت پر آجاتا ہے اور وہ اس کی حالت سعد ہوا کرتی ہے۔ علے ہذا القیاس مشتری بہ نسبت مرکبات کے سعد ہے اور بہ نسبت بسائط کے نحس ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اجرام فلکی کو کس حیثیت سے نحس کہہ سکتے ہیں ؛

اصل دوئم۔ جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی نہ گرم ہیں نہ سرد اور نہ تر ہیں نہ خشک۔ اب یہ جو کہتے ہیں کہ مریخ خشک ہے اور زحل سرد ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں جو اثر اُن سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ خشکی اور سردی ہے۔ اور یہ بات نہیں ہے کہ جو کسی فعل کا فاعل ہو ضرور اس میں فعل موجود بھی ہو۔ کیونکہ مثلاً حرکت جو کہ سخونت یعنی گرمی کا سبب ہوتا ہے اور خود وہ گرم نہیں ہوتی۔ تو جب یہ بات جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے کہ اجرام فلکی سے دنیا میں افعال صادر ہوں۔ مگر وہ افعال خود اُن کے اجرام میں ظاہر نہ ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل سوئم۔ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی بسیط ہیں مرکب نہیں ہیں۔ تو پھر یہ کہنا کہ حمل گرم اور خشک ہے اور سرطان سرد تر ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ حمل میں حرارت اور یبوست ہوتی ہے۔ اور سرطان میں رطوبت اور برودت ہوا کرتی۔ کیونکہ معلوم ہو چکا ہے۔ کہ اجسام فلکی چاروں طبیعتوں سے خالی ہوتے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جو ستارہ ایک برج میں ہو تو دنیا میں حرارت

ظاہر ہو جاتی۔ اور جب دوسرے برج میں ہو تو برودت پیدا ہو جاتی۔ لیکن اس
بات سے لازم آتا ہے کہ ہر برج میں ایک علیحدہ خاصیت ہوتی ہے۔ اور علم حکمت
میں ثابت کیا گیا ہے کہ لوازم کے اختلاف سے ملزومات کا اختلاف لازم آتا ہے
تو لازم آیا کہ آسمان مرکب ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ عالم کون
وفساد یعنی دنیا میں حوادث کے اختلاف کا باعث یا تو متباین ستاروں کا اختلاف
ہے یا اُن کی نظروں کا اختلاف ہے۔ لہٰذا بروج کی طبیعتوں کا اختلاف درحقیقت
لازم نہ آیا۔ لیکن معترض کہسکتا ہے کہ جب مؤثر اُن اتصالات کا ایک ہے تو مناسب
تھا کہ تمام برجوں کے اتصالات کا حکم ایک ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ بروج کے
اختلاف سے احکام اتصالات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں تو معلوم ہُوا کہ بروج کا
اس میں اعتبار ہے۔ اور جب بروج کے طبائع کے لوازم مختلف ہوئے تو اُن کے
طبائع کا اختلاف بھی لازم آیا جو کہ اجرام فلکی کے مرکب ہونے کا موجب ہے۔ اور
اس بحث کو مکمل طور سے لکھنے کی اس مقام میں گنجایش نہیں ہے۔ لہٰذا
اسی پر کفایت کیجاتی ہے +

امتحانات۔ امتحان اوّل۔ دستور یہ کیا ہے +

جواب۔ دستور یہ ہے کہ ستارہ اپنے ایک خانہ میں ہو۔ اور اُس کا بُعد
تیر[۱] سے اس قدر ہو کہ تیر کے خانہ کا درمیانی بُعد اور اس ستارہ کے خانہ کا درمیانی
بُعد ایک ہو۔ یعنی اگر ایک بُعد شمالی ہو تو دوسرا بعد بھی شمالی ہو۔ اور اگر جنوبی ہو تو
وہ بھی جنوبی ہو۔ مثلاً زہرہ میزان میں ہو۔ اور چاند قوس میں۔ اور آفتاب اسد میں
ہو۔ تو زہرہ اور چاند کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ اور اسد اور میزان کے درمیان
بھی تین برجوں کا فاصلہ ہے۔ پس زہرہ کا بعد چاند سے۔ اور خانہ آفتاب یعنی اسد کا
بعد خانہ زہرہ یعنی میزان سے دونوں برابر ہیں :-

امتحان دوئم اثنا عشریہ کیا ہے :-

جواب۔ جب ستارہ کسی برج میں درجہ معین پر ہو تو درجہ معین تک
جس قدر درجات ہیں اُن کے اعداد لے کہ ہر درجہ کو بارہ بارہ تصور کریں۔ پھر جمع

---

[۱] قولہ تیر الخ ستارہ عطارد کا نام ہے ۱۲ مولنا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کرکے جو حاصل جمع ہو اس سے تیس تیس طرح کرتے جائیں جو بچے اتنے درجہ پر ستارہ اثنا عشریہ ہوگا۔ جیسے جب ایک ستارہ قوس کے چھبیسویں[۲۶] درجہ اور پندرھویں دقیقہ پر ہو۔ تو اس کو بارہ میں ضرب دیا تین سو پندرہ ہوئے اس سے تیس قوس کے واسطے در تیس تیس دوسرے برجوں کے واسطے گرائے پندرہ رہے۔ پس ستارہ اثنا عشریہ میزان کے پندرھویں درجہ پر ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

امتحان سویم۔ جب دو ستاروں کے جرم مختلف ہوتے ہیں تو اوّل اتصال کس وقت ہوگا؟

جواب۔ آفتاب کا جرم پندرہ درجہ ہے اور چاند کا جرم بارہ درجہ اور دوسرے ستاروں کا نو درجہ اور زہرہ اور عطارد کا سات درجہ ہے۔ تو جب ایک دوسرے ستارہ تک پہنچتا ہے۔ اگر اُن کا درمیانی بُعد دونوں کے مجموعہ کے نصف کے برابر ہو تو وہ اتصال اوّل ہے۔ پھر جب وہ اس بُعد کے نصف کے برابر ہو جو ان دونوں سے کمتر ہے تو اتصال قوت اور کمال پر ہوگا۔ پھر جب دونوں ستارے درجہ اور دقیقہ پر قائم ہوں تو پورا اتصال ہوگا۔ اور جب ایک دقیقہ بھر اُس سے آگے گذر جائیں تو وہ انصراف[۵۱] کا وقت ہوگا۔ مگر ابھی تک قوت باقی ہوتی ہے[حتّٰی] نہ ایک دوسرے سے نصف جرم ہو جائیں۔ یا کسی دوسرے ستارہ سے جا ملیں ؏

علم رمل

جاننا چاہئے کہ یہ علم ایک عجیب علم ہے۔ اور ہم حسب ترتیب کتاب اس کو نو اصلوں میں بیان کریں گے ❖

اصل اوّل۔ اس صنعت کی کیفیت میں۔ چاہئے کہ لڑکا نابالغ پاک ریت جس پر کسی کا پاؤں نہ آیا ہوا ہو۔ اُٹھا لاوے۔ اور اس پر آیت الکرسی اور معوذتین[۵۲] دم کرکے یہ دعا پڑھے۔ اللّٰھم انی اسئلک بکل اسم دعاک بہ احد من خلقک قائماً او قاعداً او راکعاً او ساجداً فی السموات او فی الارض او فی السر

---

[۵۱] قولہ انصراف اسم انصراف بمعنے واپس ہونا ۱۲ مولنا مولوی احمد بخش صاحب

[۵۲] قولہ معوذتین یعنی قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ۱۲ مترجم

اوفی البحر وبین منٰے وعرفات وعند المقام وبیتک الحرام دعاک بہ مجملاً اوفی ملأٍ خالیًا فی ظلمۃ اللیل اوفی ضوء النھار فسمعت دعاءہٗ وکشفت بلاءہٗ اسئلک ان تریتی حاجتی فی ھذہ الخطوط بحول منک وقوۃ انک علیٰ کل شیٔ قدیر۔

جب یہ دعا اس ریت پر پڑھ چکے تو اس ریت پر انگلی سے نقطے ڈالنا جائے۔ مگر ان نقطوں کو گننا نہ جائے۔ اور اگر وہ نقش یعنی نقطے اچھی طرح نمودار نہ ہوں تو ان کو برابر کرکے پھر ازسر نو شروع کرے۔ اور اس کا سبب یا تو ریت ناپاک ہوگی یا جس کے واسطے یہ عمل کر رہے ہیں وہ ناپاک یا حائض یا زانی یا کافر ہے۔ اور اگر انگلی کسی کنکر پر پڑے تو جس کے واسطے یہ عمل کرتے ہیں اس کو کوئی زخم ہوگا۔ اور یہ عمل مرد اور عورت دونوں کر سکتے ہیں۔ مگر جس روز سخت ہوا چل رہی ہو یا مینہ برستا ہو نہ کرنا چاہئے۔ اور اس عمل کا وقت صبح سے لے کر ظہر کی نماز تک ہے۔ اور ضرورت کے لئے شام کی نماز تک بھی جائز ہے۔ اور جو خطوط ریت پر ڈالے جائیں۔ اُن سے شکلیں استخراج کریں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور پھر جو جو حکم ان کے متعلق ہو اُن پر لگائیں +

اصل دوم۔ اُن شکلوں کے استخراج اور اُن کی تعداد میں۔ جاننا چاہئے کہ بغیر گنتی کے اُس ریت پر انگلی مار مار کر نقطے سیدھی سطروں میں ڈالے جائیں جن سے ایک خط پیدا ہو جاوے۔ پس اس طریق سے نقطوں کی چار سطریں بنائیں جن سے چار خط پیدا ہو جائیں۔ پھر دو دو نقطے طرح کر دیں۔ جو ان چار خطوں کے آخر میں جفت یا طاق نقطے رہ جائیں۔ اُن سے ایک ایک شکل پیدا ہو جائے گی۔ ان کو امہات اشکال کہتے ہیں۔ بعدہٗ ان چاروں شکلوں میں سے ہر ایک شکل سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو چار شکلیں اور ہو جائیں گی جن کو بنات کہتے ہیں پھر دو دو شکلوں سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو اس طرح اُن آٹھ شکلوں میں سے چار شکلیں اور پیدا ہو جائیں گی۔ بارہ ہو گئیں۔ پھر چار چار شکلوں کے مجموعہ سے ایک ایک شکل حاصل کریں۔ پندرہ ہو گئیں۔ پھر پندرہویں شکل اور امہات کی پہلی شکل کے مجموعہ سے ایک شکل اور حاصل کریں تو کل سولہ شکلیں ہو گئیں۔ پس علم رمل کی اشکال کے استخراج کا یہ طریقہ ہے +

اصل سوئم - ان سولہ اشکال کی صورتوں اور ان کے ناموں میں - (پہلی)
شکل کا نام نصرت خارجہ (دوسری) کا نصرت داخلہ (تیسری) کا ضاحک اور
قایم اور لحیان - (چوتھی) کا منکوس - (پانچویں) کا نقی الخد (چھٹی) کا کوسج -
(ساتویں) کا حمرہ - (آٹھویں) کا بیاض - (نویں) کا عتبہ خارجہ (دسویں) کا
عتبہ داخلہ - (گیارھویں) کا قبض داخل - (بارھویں) کا قبض خارج -
(تیرھویں) کا اجتماع - (چودھویں) کا عقلہ - (پندرھویں) کا طریق
(سولھویں) کا جماعت ہے - اور ان شکلوں کی صورتیں اس جدول میں
تحریر کیجاتی ہیں +

نصرۃ خارجہ	نصرۃ داخلہ	لحیان	انکیس
۱۱۰	۱۱۰۰۱	۰۱۱۱	۱۱۱۰
نقی الخد	کوسج	حمرہ	بیاض
۰۱۰۰	۰۰۱۰	۱۰۱۱	۱۱۰۱
عتبہ خارجہ	عتبہ داخلہ	قبض داخل	قبض خارج
	۰۰۱۰	۱۰۱۱	۱۱۰۱
اجتماع	عقلہ	طریق	جماعت
۱۰۰۱	۰۱۱۰		،، ،،

اصل چہارم - ان خانوں کی ترتیب میں جو عمل کے وقت بنائے جاتے
ہیں - شکل پہلی نفس پر دلالت کرتی ہے - دوسری مال پر - تیسری راست گوئی اور
الفت اور بھائی بندی پر - چوتھی مٹی کے ڈھیلوں اور زمین اور ملک پر - پانچویں
اولاد پر - چھٹی - بیماریوں اور دین پر - ساتویں عورتوں اور شرکت پر - آٹھویں موت

اور سختیوں پر۔ نویں حرکت اور سفر پر۔ دسویں عزت اور بادشاہ اور خوش گذرانی پر گیارھویں امیدوں پر۔ بارھویں دشمنوں پر۔ تیرھویں سال کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ چودھویں مسئول کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ پندرھویں دوسرے خانوں کے لئے بمنزلہ قطب کے ہے۔ سولھویں خانۂ عاقبت ہے ؂

اصل پنجم۔ بعض شکلوں کے احکام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ نصرت خارجہ بادشاہوں اور منصبداروں اور عقلمندوں اور نیک لمبے سفر۔ اور انجام نیک پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس کی طبیعت گرم اور خشک ہے۔ اور نصرت داخلہ حسن اور کمالیت اور رئیسوں اور عالموں اور وارثوں اور صلح میں کوشش کرنے۔ اور نیک معاہدہ پر دلالت کرتی ہے۔ اور ضاحک قاضیوں اور عالموں کے حال پر اور اُن لوگوں کے حال پر جو کہ اظہار حق اور ابطال باطل کرتے ہیں دلالت کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق مشتری سے ہے۔ اور منکوس کا تعلق زحل سے ہے۔ اس لئے وہ سفلہ اور کمینہ لوگوں اور سودیوں اور بے دینوں کے ادیان پر دلالت کرتی ہے ؂

اصل ششم۔ چونکہ نقی الخد کا تعلق زہرہ سے ہے۔ لہٰذا وہ عورتوں اور بے ریشوں اور نوکروں اور خوشی۔ اور سماع اور دوسری اس قسم کی باتوں پر دلالت کرتی ہے۔ اور کوسج کا جو تعلق عطارد اور راس سے ہے اس لئے وہ مکاری اور فریب بازی اور مابونی[۱] اور مخنثی[۲]۔ اور بُری جگہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور حمرہ عورت کو خاوند کے سپرد کرنے اور بیمار اور قیدی پر جس کے مرنے کا اندیشہ ہو۔ اور اُس غائب پر جس کے لوٹنے کی امید نہ ہو دلالت کرتی ہے ؂

اصل ہفتم۔ عتبہ خارجہ سفر پر اور غائب پر دلالت کرتی ہے۔ اور دلالت کرتی ہے کہ سائل بدبخت ہوگا۔ الا سفر میں۔ اور عتبہ داخلہ دلالت کرتی ہے کہ سب کام اچھے ہونگے۔ الا سفر اچھا نہ ہوگا۔ اور قبض داخل دلالت کرتی ہے

---

[۱] قولہ مابون ابنہ سے مشتق ہے جو کہ اغلام کرانے کا نام ہے۔ اور مابون اس شخص کو کہتے ہیں جسکو اغلام کرانے کی علت اور عادت ہو۔ اور مابونی کے ساتھ یے مصدری ہے اس لئے مابونی کے معنے اغلام کرانا ہوئے ۱۲ بعض نسخوں میں چاپلوسی کا لفظ آیا ہے ۱۲ منہ مترجم

[۲] قولہ مخنثی الخ ہیجڑاپن کو کہتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کہ سائل کو کوئی خوشخبری ملے گی۔ یا غائب شخص واپس آئے گا۔ اور گم شدہ چیز دستیاب ہو جائے گی۔ اور سفر کرنا اچھا ہو گا۔ اور قبض خارج دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل اپنے بخت کی نسبت دریافت کرتا ہے۔ پس اس کو سب چیزوں اور تمام خوبیوں کے حاصل ہونے کی خوشخبری سنانی چاہیئے۔

اصل ہشتم۔ اجتماع دلالت کرتی ہے کہ سائل واپس آنے والے غائب کی نسبت پوچھتا ہے کہ واپس آئے گا یا نہ یا وہ مناظرہ یا کسی جھگڑے کی بابت پوچھتا ہے۔ اور وہ سفر کے لئے بد ہے۔ اور اگر دریا میں ہو گا تو ڈوب جانے سے ڈرے گا۔ اور عقلہ دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل بہت دیر تک بیمار رہے گا۔ یا غائب ہو کر پھر واپس آ جائے گا۔ اور دلالت کرتی ہے کہ چارپائے بے عیب پیدا ہوں گے۔ اور سفر اور خرید و فروخت سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور گم شدہ چیز جلدی دستیاب ہو گی اور طریق دلالت کرتی ہے کہ سفر پڑے گا۔ اور اس سفر میں رفیق کی خیانت سے بچنا چاہیئے۔ اور جماعت دلالت کرتی ہے کہ دریا کا سفر پیش آئے گا۔ مگر کوئی نقصان نہ ہو گا۔ اس مختصر سی کتاب میں ہم نے یہ سولہ شکلیں حکماء کی کتابوں سے نقل کی ہیں گو یہ دریا کے مقابلہ میں ایک قطرہ بھی نہیں ہے۔ لیکن بطور نمونہ اتنا ہی کافی ہے۔

اصل نہم اس علم کی صحت اور شرعی اجازت میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ بیٹھا ہوا ریت پر خط کھینچ رہا تھا اور لوگ اس کو جھٹلاتے تھے۔ آپ نے فرمایا یہ علم ایک پیغمبر کو الہام ہوا ہے۔ جو شخص اس پیغمبر کے عمل کے موافق اس علم کا استعمال کرے تو موجب ثواب ہے اور کہتے ہیں کہ وہ پیغمبر حضرت ادریس صلوات اللہ علیہ تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم العزایم

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ جن کی حقیقت میں۔ اور جن کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوائی جاندار شئے ہے۔ کہ مختلف اشکال میں اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے اور اس کے وجود میں عقلا کو اختلاف ہے۔ اکثر فلسفی تو اسکے

منکر ہیں۔ اور اکثر متکلمین اس کے وجود کے قائل ہیں اور اس کا وجود ثابت کرتے ہیں۔ اور ابو البرکات بغدادی نے اس میں توقف[1] کیا ہے۔ جو لوگ منکر ہیں۔ وہ اس کی نفی میں عقلی ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اور جو مثبت ہیں وہ بھی اس کے امکان کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ اور اس کے وجود کا ثبوت سمعی ہے۔ نہ کہ عقلی +

منکرین کی دلیل یہ ہے کہ جن تین حال سے خالی نہیں یا تو جسم ہے۔ یا جسمانی یا نہ ہی جسم اور نہ جسمانی۔ جسم تو وہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اگر وہ محض جسم ہوتا تو جہاں جسم پایا جاتا۔ جن وہاں موجود ہوتا اور یہ محال ہے۔ اور اگر وہ جسمانی ہے تو وہ بسیط ہوگا یا مرکب۔ اگر بسیط ہے تو اس کی جزو کی طبیعت اور کل کی طبیعت دونوں مساوی ہوں گے تو لازم آیا کہ اس کا ہر ایک جزو خود ایک علیحدہ مستقل شکل ہو اور جبکہ جسم بے نہایت تقسیموں کا محتمل ہے تو ایک جن میں بے نہایت جن موجود ہوں گے اور یہ محال ہے۔ اور اگر مرکب ہے تو اس میں ایک خاص مزاج ہونی چاہئے۔ اور جب وہ ترکیب کھل گئی تو وہ مزاج بھی فاسد ہوگئی تو پھر اس کو مختلف شکلوں میں پلٹے جانے اور اپنے اجزاء کو متصل اور منفصل کرنے کی قدرت نہ رہی۔ تو پھر وہ جن بھی نہ رہا کیونکہ جن وہ ہوتا ہے کہ ایسے کام کر سکے اور مختلف شکلیں بن سکے اور اگر وہ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی تو ضرور اس کو کسی نہ کسی بدن سے تعلق ہوگا۔ ورنہ حیوان نہ رہے گا۔ اور وہ بدن صرف ایک شکل اور ایک ہی مزاج کا محتمل ہو سکے گا۔ اور موت بھی اس کے واسطے ضروری ہوگی۔ اور جب وہ بدن فاسد ہو جائے گا تو پھر اس کا تعلق کسی اور بدن سے ہو جائے گا۔ کیونکہ تناسخ محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس قسم حیوان کا وجود جس کو جن کہتے ہیں محال ہے +

جواب ہم یوں دیں گے کہ ممکن ہے کہ جن جسمانی شئے ہو۔ اور بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو۔ اور جب تک اس کی ترکیب باقی رہے۔ جن بھی باقی رہے۔ اور اگرچہ مرکب کی بقا واجب اور ضروری ہے۔ لیکن اس کی شکل کا باقی رہنا ضروری نہیں اور نیز احتمال ہے کہ اس کا وجود بقائے ترکیب پر موقوف ہو اور بقائے شکل معین پر

[1] یعنی نہ تو وہ منکر ہی ہے اور نہ مثبت ہی ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

موقوف نہ ہو۔ جیسے بقائے انسان کے لئے اس کی مزاج کا ایک خاص حد تک اعتدال ضروری ہے۔ اس کے سوا کسی اور چیز کی زیادتی یا کمی اس کی بقا کے واسطے معتبر نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ ان کی دلیل باطل ہے۔ اور وجود جن کے محال ہونے پر عقلی کوئی دلیل قایم نہیں +

اور جب کہ ہم کو خدا کی کلام میں سچی خبر سنائی گئی ہے۔ اس لئے ضرور ہم کو اس کے وجود کا اعتراف کرنا چاہئے۔ قال اللہ تعالیٰ قل اوحی الی انہ استمع نفر من الجن۔ وقال اللہ تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔ اور علاوہ اس کے جن کے وجود کے ثبات میں ہم کو پیغمبروں سے متواتر خبریں مل چکی ہیں تو ضرور ان کے وجود کا یقین کرنا چاہئے +

اصل دویم اس بیان میں کہ جن اور شیطان میں کیا فرق ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جن اور شیطان دونوں کی اصل ایک ہے۔ کیونکہ خدا تعالےٰ نے ان دونوں کو آگ سے پیدا کیا ہے۔ لیکن جو کافر ہیں ان کا نام شیطان ہے۔ اور جو مسلمان ہیں ان کا نام جن ہے۔ اور اکثر اس علم والے لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیطان ابلیس کی اولاد نہیں ہیں۔ اور جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جن تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک جن وہ ہیں کہ ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں۔ اور ایک وہ جن ہیں کہ زمین میں سکونت رکھتے ہیں۔ اور ایک جن وہ ہیں کہ سانپوں اور بچھوؤں اور کتوں کی شکلوں میں رہتے ہیں۔ اور عزیمت خوانوں کا قول یہ ہے۔ کہ جن تین قسم ہیں روحانی۔ سمائی۔ ارضی۔ روحانی تو وہ ہیں کہ آسمان دنیا کے نیچے اڑتے رہتے ہیں اور وہی ان کا مقام ہے۔ اور وہ خدا تعالےٰ کی عبادت میں فرشتوں کی طرح مشغول رہتے ہیں۔ اور کھاتے پیتے کچھ نہیں۔ اور دنیا سے ان کو سوا خوشبو کے اور کچھ نہیں ملتا اور ان میں ایک پادشاہ ہوتا ہے۔ اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ آدمیوں کی طرح گھر ہوتا ہے۔ اور سمائی کبھی ہوا میں اڑتے رہتے ہیں اور کبھی زمین میں سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ارضی کبھی اپنے آپ کو آدمیوں کی صورت بنا لیتے ہیں۔ اور کبھی حیوانات کی صورت میں ہو جاتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سفر میں تھی کہ ایک بڑا سانپ سامنے آیا۔ ایک صحابی

نے اس کو تلوار مار کر زخمی کر دیا۔ سانپ بھاگ کر نظروں سے غائب ہو گیا۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلّم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم سے کیا ایسا کام ہوا ہے کہ جن تمھاری شکایت لے کر آئے ہیں۔ صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم ہم نے صرف ایک سانپ کو دیکھ کر زخمی کیا ہے۔ اور تو کچھ نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ سانپ انہیں جنوں میں سے ایک جن تھا۔ پھر آپ کے فرمانے سے صحابہ نے عذر خواہی کی۔ اور وہ جن یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ یا رسول اللہ اگر مارنے والا آپ کے دوستوں میں سے نہ ہوتا تو ہم ضرور اس سے قصاص اور انتقام لے لیتے +

اصل سوئم۔ تنجیم کے فائدہ اور جادو اور افسون کے فرق میں۔

جاننا چاہئے کہ افسون کبھی تسخیر کے واسطے پڑھا جاتا ہے۔ اور کبھی افسون پڑھنے سے تسخیر کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ اور تسخیر خدا تعالےٰ کے نام اور ان فرشتوں کے ناموں کے سوا جو کہ جنات پر موکل ہوتے ہیں اور ان کے قید کرنے اور رہا کرنے پر قدرت رکھتے ہیں۔ اور ان بادشاہوں کے ناموں کے سوا جو کہ ان کے درمیان عزت دار اور حکم روا ہوا کرتے ہیں ناممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ جب وہ اُن کے ناموں کی تعظیم نہ کرنا چاہیں تو ان کو سخت ضرر اور نقصان پہنچتا ہے۔ لہذا ضرور اُن افسون خوان کا مسخر اور منقاد ہونا پڑتا ہے۔ اور جب اُسے تسخیر مقصود نہیں ہوا کرتی تو اس وقت اُس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ایسے جن کی جو کہ سخت ہیبت ناک اور قہرناک ہے ملاقات اور اس سے تعارف پیدا ہو جائے۔

اور جاننا چاہئے کہ جادو اور عزیمت یعنی افسون مؤثر اور کارگر اُس وقت ہوتا ہے کہ پوری ہمت اور تمام قصد اسی میں صرف کیا جائے۔ اس واسطے ضرور کسی ایک عبادت میں مشغول ہونا چاہئے۔ پس اگر وہ عمل شریعت کے موافق ہو اُس کا نام عزیمت یعنی افسون ہے۔ اور اگر شریعت میں اُس کی ممانعت ہو اور مقصود اس سے کوئی ایسی بات ہو جو فتنہ اور فساد کا باعث ہو تو اس کا نام سحر یعنی جادو ہے +

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ اعمال تنجیم کی کیفیت میں۔ ان عمال

کے واسطے جو بہت ضروری شرطیں ہیں دس ہیں۔ اوّل کپڑا پاکیزہ اور ستھرا ہو
دوسرا جگہ اس عمل کی ایک کوٹھری ہو جو کہ سنسان جنگل میں ایک بڑے اونچے
محل کے اندر ہو۔ اور اس کے پاس سے پانی چلتا ہو اور درخت ہوں۔ تیسرا
چاند کے پہلے نصف میں ایسے روز عمل شروع کرنا چاہئے کہ کواکب کا قران محمود
اور مقصود کے موافق ہو۔ اور عمل تنجیم کے دن سات ہیں۔ اور پہلے چند روز روزہ
رکھتا رہے تو بہتر ہے مثلاً بدھ کے دن روزہ رکھ کر انگوٹھی بنوا کر نگینہ اس میں جڑ
دے۔ اور جمعہ کے دن نگینہ کو کندہ کرے۔ پھر عبادت میں مشغول ہو جاوے اور
جمعرات کی رات کو تنجیم میں مشغول ہو جاوے۔ بعد سات روز تک روزے
رکھے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ سات خط کھینچے پہلے ایک بڑا دائرہ دور تک
فولادی چھری سے کھینچے۔ اور چاہئے کہ سوئی کی نوک بھر بھی کوئی جگہ خط کھینچے
سے خالی نہ رہ جائے۔ کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے۔ اور وہ خط دائیں ہاتھ سے
دائیں طرف سے شروع کرے۔ اور جہاں دائرہ کے دونوں سرے باہم آکر
ملیں وہاں اس چھری کو گاڑ دے۔ پھر دوسری چھری لے کر اس کے اندر دوسرا
دائرہ کھینچنا شروع کرے۔ اور وہ حرز جو کہ دوسری اصل میں ہم لکھیں گے سات
بار ہر خط پر پڑھ کر دم کرلے۔ اور اس کے گرداگرد آیۃ الکرسی اور سورہ فاتحہ
اور سورہ اخلاص اور معوذتین اور آمن الرسول اور دوسری آیتیں جو کہ قوارع[1]
قرآن سے ہوں لکھے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ سانویں دائرہ کے اندر
ایسے طور سے بیٹھے کہ اس دائرہ کے بیچوں بیچ رہے۔ ذرا بھر بھی ساتویں حلقہ کے
باہر نہ ہو۔ اور دھونیوں کی انگیٹھی اپنے ساتھ وہاں لے جائے اور لوہے کے
دو چراغ اپنے دونوں ہاتھوں پر رکھے۔ اور ستارۂ مشتری کے سامنے روبقبلہ
ہو کر بیٹھے۔ چھٹی شرط ہر دن اور ہر رات کو نیا غسل کر کے پڑھنا چاہئے۔ اور
دن کو آفتاب ڈھلنے کے وقت چار رکعت نماز ادا کرے۔ اور ہر رکعت میں
سورۂ فاتحہ اور یٰس اور تنزیل السجدہ اور حٰم الدخان اور سورۂ ملک۔ اور سورۂ
والعصر اور قل یا ایہا الکافرون پڑھے۔ اور فارغ اوقات میں قرآن شریف
پڑھتا رہے۔ خاصکر سورۂ طٰہٰ اور سورۂ نور اور سورۂ فرقان اور فاطر اور یٰس

[1] قوارع قرآن وہ آیات ہیں جو مصیبت کے وقت بطور حرز پڑھی جاتی ہیں ۱۲

اور تنزیل اور حٰم مومن - اور سورہ طور اور الرحمٰن اور ملک اور آیت الکرسی
اور وہ تسبیح جس کو ہم دوسری اصل میں ذکر کریں گے اکثر اوقات میں پڑھا کرے
ساتویں شرط جہانتک ہو سکے حلقہ سے باہر نہ نکلے - اور کسی شخص سے اس
کام میں مدد طلب نہ کرے - کیونکہ اس علم کا راز یہی ہے کہ جسمانی علاقوں سے
قطع تعلق کرے - اور اگر ضرورت پڑے تو اجازت لے کر اُٹھ کھڑا ہو - اور جو جز
کہ ہم آگے لکھیں گے پڑھے اور بعدہٗ ایک اور دعا جو ہم دوسری اصل میں لکھیں گے
اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر پہلے دایاں پاؤں باہر رکھے - اور اُن چھریوں کو زمین
سے نکال لیوے - اور جب واپس آوے تو پھر نئے حلقے کھینچ کر بیٹھے - آٹھویں
شرط روزہ عزیمت پڑھ چکنے کے بعد افطار کرے - اور پاکیزہ روٹی غذا بنائے اور
روغن کنجد یعنی تلوں کے تیل اور سرکے اور نمک اور سعتر وغیرہ سے پرہیز کرے -
ناویں شرط جب حلقہ سے باہر آکر سونا چاہے - تو کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے - کہ وضو
تازہ کرکے اپنی جگہ میں جاکر سو رہے اور بات کسی سے نہ کرے اور جہانتک ممکن ہو کسی کو
اس کے احوال پر اطلاع نہ ہونی چاہئے - دسویں شرط جب ہفتہ کی رات کو عمل
شروع کرنا چاہے تو بروز بدھ روزہ رکھے اور جمعرات کے دن دو مثقال خالص
چاندی لے کر کسی زرگر سے جو روزہ دار ہو انگوٹھی تیار کرا کر یاقوتی نگینہ جڑ دیوے
اگر میسر نہ ہو سکے تو بیجادہ[1] وہ نہیں تو صاف بلور کا نگینہ جڑوا لیوے - پھر بروز
جمعہ نماز جمعہ کے وقت وہ نقش جو ہم آگے اصل دوم میں لکھیں گے نگینہ پر نقش کرے
اور قدرے مشک اور کافور نگینہ کے نیچے رکھ لیوے - اور جب وہ انگوٹھی دائیں
ہاتھ کے انگوٹھے میں ڈال لیوے جہاں عزیمت پڑھتا ہے وہاں آوے - اور
اس انگوٹھی کو غیر لوگوں سے پوشیدہ رکھے - پھر چار رکعت نماز خضوع وخشوع
سے ادا کرکے فارغ ہو جائے تو مقدمۂ عزیمت پڑھ کر پھر عزیمت پڑھے - بعدہ
انگوٹھی کو ریشم کے سفید کپڑے میں معہ قدرے مشک اور عنبر کے لپیٹ کر پاکیزہ
ڈبیہ میں رکھ چھوڑے - اور روزہ کھول دیوے - اور رات کو غسل کرکے پاکیزہ

۱؎ قولہ بیجادہ بھی ایک قسم کا سرخ رنگ جوہر ہے - جو کہربا کی طرح گھاس - تنکا اٹھالیتا ہے - اور زرد رنگ بھی ہوتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب رحمہ اللہ مترجم

کپڑے پہن کر محل کی بلند چھت پر درخت آنار یا جھاؤ کی پانچ گز کی چھڑی اپنے ساتھ لے کر چڑھ جاوے۔ اور مشتری کے روبرو قبلہ شریف کے سامنے بیٹھکر اُسی چھڑی سے دائرہ کھینچ کر چھڑی کو زمین میں گاڑ دے۔ اور اُس انگوٹھی کو سیاہ سفیدی مائل گھوڑے کے ایک بال سے اُس چھڑی کے سرے پر سے لٹکا دے۔ اور عزیمت پڑھنے میں مشغول ہو جاوے۔ اور اُسے پندرہ بار پڑھے +

اصل دوئم ۔ نقش خاتم اور مقدمۂ عزیمت ۔ اور نقش عزیمت اور خط سے باہر نکلنے کی دعائیں ۔ نقش خاتم یہ ہے ۔ اللہمسکحلسططمىلر ۔ ھمىجلھمىلم ھمىسححملم :-

مقدمۂ عزیمت یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ بسم اللہ الاعز الاکبر المخزون المکنون المرفوع الطاھر المطہر و باسم الدایم القایم الصمد الحی القیوم المحی الممیت المجید اللطیف الخبیر و برب جبریل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و منططرون و طاطنوس و جمیع الملائکۃ والمقربین ۔ رب آدم و شیث و ھابیل و ادریس و نوح و ابراھیم و لوط و اسحاق و اسماعیل و یعقوب و یوسف والاسباط و دانیال و داؤد و سلیمان و عیسیٰ و ایوب و موسیٰ و ھارون و جمیع الملائکۃ والانبیاء والمرسلین والعباد الصالحین و محمد صلوات اللہ علیہ وعلیھم اجمعین ۔ اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم ۔ ھو العلی العظیم تک ۔ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النھار یطلبہ حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ ۔ الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین +

عزیمت یہ ہے ۔ اللّٰھم یا شمخ بشم والاھاموشیتطھان ۔ یا ذانو ملخوتو مرتو و یموثون یا ارغش رشیط ۔ اوخ لاخون یا رھموشۃ ادخی ادخی اجیمونا یا ختیبو اھشیورا ارفتر و ارعلون یا اھیا اشراھیا آذونی اصبا ؤت اصبا ؤترت یا دھمیشا ماد حلیتوا منطرون یا بورا رعش ارعیش ارعیشش لذتون ۔ یا اشرا شمخ الشما خا اشما اشفون یا ماکو لوا ملخا ملخون یا علام ارعل ارعی

ادعی ترنون یا مشمخ یا سیحیثا فش لا مون الذی نما امرہ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کن فیکون
حرز۔ احرزت نفسی ومالی واھلی وولدی وخاتمی بالاسم المنقوش علی سرادق المجد
مستقبل وجبرذب العزۃ ھومثان مطیط لوردخ بثم کبس دسلحوتوا العولام۔
اور وہ دعا جو کہ دائرہ سے باہر نکلنے کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ یہ ہے انصرفوا
تفرقوا بارک اللہ علیکم ما اردت ایذاکم وتجنبکم فانصرفوا فاضرب لھم طریقًا فی البحر یبسًا لا تخاف
درکا ولا تخشی انصرفوا بارک اللہ علیکم فقد تجنبتم وتقیتم بسم اللہ الرحمن الرحیم
وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین
ذالک وما کان ربک نسیًا وبالحق انزلناہ وبالحق
نزل وما ارسلناک الا مبشرا ونذیرا۔ اس کے بعد سات دفعہ حرز پڑھ کر اپنے اوپر
پھونک لے۔ اور جو دعا بوقت فراغت پڑھی جاتی ہے یہ ہے۔ سبحان من الف
بین الثلج والنار سبحانک علی حلمک بعد قدرتک سبحانک علی عفوک بعد علمک
سبحان الملک العظیم سبوحٌ قدوس رب الملائکۃ والروح سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملائکۃ واولوا العلم قائمًا بالقسط
لا الہ الا ھو العزیز الحکیم ان الدین عند اللہ الاسلام۔ اللھم کما الفت بین الثلج والنار فالف
بین قلوب عبادک المومنین اللھم اغفر لامۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللھم
ثبت نور الایمان فی قلوب امۃ محمد وانقذھم من ظلمات جھنم اللھم صل علی
محمد وعلی آل محمد ط

فصل سوم ۔ قبولیت کی علامت اور اس کے فائدہ ہیں۔ قبولیت کی ایک
علامت یہ ہے کہ عزیمت پڑھنے والے کے بعض اعضا غیر معمولی طور پر پھڑکنے
لگ جاتے ہیں۔ اور غیر معمولی خارش اس کے جسم میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اعضا
بھاری ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی آدمی ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس کا دل سینہ سے نکال
دیا گیا ہے۔ اور اس کی آواز پڑھنے میں بے اختیار بلند نکلتی ہے۔ اور بے اختیار
اونچی اونچی رونے لگ جاتا ہے۔ اور بری آوازیں سنتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ عمل قبول تو ہو جائے مگر علامت کوئی بھی ظاہر نہ ہو۔ اور قبولیت کے فائدے
بہت ہیں۔ چنانچہ حرز کو لکھ کر اپنے پاس رکھے ہر ایک کام میں کامیاب ہوگا۔ عمل

اس عمل کا راز یہ ہے کہ جس قدر علایق جسمانی سے اعراض اور اجتناب زیادہ ہوگا۔ اسی قدر فائدے اس کے ظاہر ہوں گے۔ اور انگوٹھی کے بے شمار فائدے ہیں۔ چنانچہ اگر مشک اور زعفران سے اس کی مہر کسی چیز پر لگا کر اور دھو کر مصروع[1] کو پلائیں۔ صحت یاب ہو جائے گا۔ اور اگر ہرن کی جھلی پر مہر لگا کر کسی کے گلے میں ڈال دیں کبھی کوئی جن اس کو دکھائی نہ دے گا۔ اگر مٹی کی ایک تختی سی بنا کر اس پر مہر لگا دیں کہ اس کے نقش اس پر اتر آویں۔ اور یہ آیت الذین آمنوا ولم یلبسوا سے اولئک ھم المھتدون تک پڑھ کر اس پر دم کریں۔ جس کے گلے میں اس کو ڈال دیں پھر وہ کسی چیز سے نہ ڈرے گا۔ اور اگر جن کو کسی مکان سے نکالنا چاہیں تو مٹی پر اس کی مہر لگا کر اس مکان میں ڈال دیں۔ اور یہ کہیں۔ اخرجوا منہا مالکم حصیتموھا ومہیتموھا تو جنات سب وہاں سے چلے جائیں گے۔ اور اگر سفید موم پر مہر لگا کر جو عورت حاملہ نہ ہوتی ہو اس کے گلے میں ڈال دیں۔ حاملہ ہو جائے گی اور اگر اس انگوٹھی کو پانی میں جوش دے کر اس عورت کو پلایا جاوے جو وضع حمل کے وقت نہایت تکلیف میں ہو فوراً اس تکلیف سے رہائی پائے گی اور بچہ جن دیگی اور اگر شکر اور زعفران کی ٹکیں بنا کر مہر لگا دیں تین روز انہیں کھاتے رہیں۔ حافظہ ایسا تیز ہو جائے گا کہ جو سنیں گے یاد رہے گا۔ اگر کوئی چاہے کہ مجھ سے عورت یا مرد محبت کرے مٹی پر اس کی مہر لگا کر آیت ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیھا۔ یتفکرون تک پڑھ کر اس پر دم کرے اور آبخورے میں ڈال کر اس کا پانی جس کو پلا دیں وہ محبت کرنے لگے گا۔ اور اگر سرمہ پر مہر لگا دیں۔ اور وہ سرمہ آنکھ میں لگا کر جس شخص کے سامنے کھڑے ہو جائیں فوراً وہ اس پر عاشق اور مفتون ہو جائے گا۔ اور اگر سفید مٹی پر مہر کر کے جس کو عاشق بنانا ہو اس کی جگہ پر دفن کر دیں وہ اس کے عشق میں بے قرار ہو جاوے گا۔ اور اگر موم پر مہر لگا کر اپنے سر کے نیچے رکھ دے۔ جس کو خواب میں دیکھنا چاہے اسی کو خواب میں دیکھے گا۔ اور اگر سفید مٹی پر مہر کر کے جس عورت سے نکاح کرنا چاہے اس کے گھر میں ڈال دے وہ اس سے نکاح کرنے پر رضامند

[1] قولہ مصروع بمعنے مرگی والہ ۱۲ مترجم

ہو جائے گی۔ اور اگر گندہ پر مہر کر کے اس کو گلے میں ڈال لے ہر شخص کے نزدیک وہ بلند قدر ہوگا۔ اور ہر شخص اس کا فرماں بردار ہو جائے گا۔ اور اگر سفید موم پر مہر کر کے نیک وقت میں اپنے پاس رکھے جس سے لڑے یا جھگڑے گا فتح پائے گا۔ اور اگر مٹی کی مٹھی دشمن کے لشکر کے اوپر پھینکدے اور پھینکتے وقت کہے۔ شاہت الوجوہ شاہت الوجوہ حمعسق۔ لایبصرون تک سب بھاگ جائیں گے۔ واللہ اعلم بحقایق الاسرار۔

امتحانات۔ امتحان اوّل یہ علم عقلاً معلوم ہوا ہے یا نقلاً۔

جواب۔ جس کا تعلق تصفیۂ باطن سے ہے وہ عقلاً معلوم ہوا ہے اور جس کا تعلق خدا تعالےٰ اور فرشتوں کے ناموں سے ہے۔ وہ نقلاً معلوم ہُوا ہے۔ اکثر تو حضرت سلیمان علیہ السلام اور آصف بن برخیا سے منقول ہُوا ہے۔ اور ہمارے حضرت رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی بہت سے حرز اور تعویذ منقول ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ دھونیوں کا علم ممکن ہے کہ تجربہ سے حاصل ہوا ہو۔

امتحان دوئم۔ اس علم عزیمت کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔

جواب۔ عزیمت بمعنے نیت ہے اور چونکہ اس علم کا دارومدار قوی نیت اور خالص ہمت پر ہے۔ لہٰذا اس علم کو علم عزیمت کہتے ہیں۔ اور بعض عزمت علیکم کے معنے اوجبت علیکم کرتے ہیں۔

امتحان سوئم۔ افسون خوانی اور تعزیم اور تنجیم کے درمیان کیا فرق ہے

جواب۔ افسون جنس ہے اور تعزیم اس کا نوع اور تنجیم تعزیم کا نوع ہے۔ اور جب تنجیم اپنی ساری شرطوں کے ساتھ استعمال کیجاوے تو اس کے فائدہ حد و حساب سے باہر ہیں۔

احمد حسن

علم الہیات

اصول ظاہرہ

اصل اوّل

واجب الوجود (خدائتعالےٰ) کے اثبات میں

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں چیزیں موجود ہیں۔ پس ان موجودات میں یا کوئی ایسی موجود چیز ہو گی جس کا معدوم ہونا محال ہو یا نہیں۔ اگر ایسی چیز ہے تو واجب الوجود ہو گی اور اگر نہ ہو بلکہ سب چیزوں کا معدوم ہونا جائز ہو تو سب ممکن الوجود ہوں گی۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر ممکن کا وجود وعدم مساوی ہوتا ہے تو ایک جانب دوسرے پر تب راجح ہو گی۔ جب مرجّح پایا جائیگا پس ثابت ہوا کہ تمام ممکنات کے وجود کا مقتضی واجب الوجود ہے۔

اصل دوم

واجب الوجود کی وحدت میں

اگر واجب الوجود دو ہوں تو واجب الوجود ہونے میں مشترک اور تعیّن میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہت اشتراک جہت امتیاز سے مغایر ہوتی ہے تو ہر ایک کا وجوب وجود اس کے تعیّن سے مغایر ہو گا۔ تو پھر ہر ایک کی ذات دو چیزوں سے مرکّب ہو گی اور اسی طرح ان دو جزؤں میں سے ہر ایک واجب کی جز ہو گی۔ کیونکہ مرکب بسیط کا محتاج ہوتا ہے تو جس چیز کا واجب الوجود محتاج ہو گا وہ بطریق ادنےٰ واجب ہوتی ہے تو پھر ہر ایک واجب کی جزئیات بھی واجب ہوں گی۔ پھر خواہ مخواہ ایک دوسرے

سے ممتاز ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک جزو دو جزؤں سے مرکب ہوگی پس لازم آیا کہ کوئی جز بسیط نہیں۔ اور جب بسیط نہیں تو مرکب بھی نہ ہوگا نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود مرکب بھی ہے اور نہیں بھی۔ اور یہ محال ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود صرف ایک ہی ہے +

اصل سوم

واجب الوجود سے کثرت کی نفی میں

جو چیز متکثر ہوتی ہے وہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ہر چیز کے اجزاء اس چیز سے مغائر ہوتے ہیں۔

پس لازم آیا کہ جو چیز مرکب ہوتی ہے وہ غیر کی محتاج ہوتی ہے۔ اور جو محتاج ہو اس کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ پس جس چیز میں کثرت ہوگی وہ ضرور ممکن ہوگی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز واجب الوجود ہوگی اس میں کثرت نہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصول مشکلہ

اصل اوّل

(فلاسفہ کے اس قول میں کہ جو چیز من کُلِّ الوُجُوہ ایک ہو اس سے ایک ہی امر صادر ہو سکتا ہے

اس دعوے پر اُن کی عمدہ ترین دلیل یہ ہے کہ یہ مفہوم کہ اس علت سے فلاں معلول حاصل ہوا ہے۔ اس مفہوم سے مغائر ہے کہ اس سے دوسرا

معلول حاصل ہوا ہے۔ اب یہ دو مختلف مفہوم یا اس علت کے ذاتیات ہونگے یا نہیں۔ یا ایک ذاتی اور ایک اس کی حقیقت سے خارج ہو گا۔ پہلی صورت موجب کثرت ہے اور دوسری صورت باطل ہے کیونکہ لوازم ماہیت معلول ہوا کرتے ہیں۔ تو یہ مفہوم کہ اس علت سے فلاں لازم حاصل ہوا ہے اس مفہوم سے جدا ہو گا۔ کہ اس سے دوسرا لازم حاصل ہوا ہے۔ پس اگر یہ دو مفہوم دوسرے دو لوازم کے سبب سے حاصل ہوئے تو تسلسل لازم آئیگا اور ایک لازم ہوا اور دوسرا اس کی ذاتی۔ تو یہ قاعدہ ہے کہ ذاتی معلول نہیں ہوتی۔ پس معلول وہ ہوگا جو لازم ہے اور لازم ایک ہے تو معلول بھی ایک ہوگا۔

پس ثابت ہوا کہ ایک علت کا ایک ہی معلول ہو سکتا ہے۔

میرے نزدیک یہ مذہب باطل ہے اور فلاسفہ کی یہ دلیل کئی ایک وجوہ کے لحاظ سے مغالطہ ہے۔ جن کو میں نے اپنی تصانیف میں مفصل بیان کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہاں بیان کرتا ہوں اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ مفہوم فلاں چیز پتھر نہیں[۵۱] اس مفہوم سے مغائر ہے کہ فلاں چیز درخت نہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق ضروری ہے کہ دو مفہوم[۵۲] مسلوب میں داخل ہوں۔ اور بمطابق مذہب فلاسفہ لازم آتا ہے کہ کسی ایک چیز کو ایک سے زیادہ اشیاء سے سلب کرنا ناجائز ہوا اور یہ باطل ہے تو معلوم ہوا کہ ان دو مفہوموں کا اختلاف سلب یا مسلوب کیطرف عائد ہے نہ مسلوب عنہ کی طرف۔ اور جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ایک علت سے جو دو مختلف چیزیں صادر ہوتی ہیں اُن کا اختلاف اثریں یا تاثیریں کے تعدد کیطرف راجع ہے نہ موثر کی طرف۔ اس اعتراض کا جواب فلاسفہ سے نہیں بن پڑتا اور جب فلاسفہ کی اس دلیل کا بطلان معلوم ہو گیا تو فلاسفہ کے اور بھی بہت سے اصول باطل ہو جائیں گے۔

پس ثابت ہوا کہ سب کی سب ممکنات کا پیدا کرنے والا خدا تعالےٰ ہے۔ اور اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی +

---

[۵۱] یعنی ایک چیز کا پتھر نہ ہونا ظاہر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درخت بھی نہ ہو۔

[۵۲] یعنی ایک یہ مفہوم کہ یہ پتھر نہیں دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ درخت ہو ۱۲ مولوی عبد الرحیم صاحب

اصل دوم

حرکت فلکی میں

فلاسفہ کے نزدیک نفس فلکی ایک جسمانی قوت ہے۔ چنانچہ بوعلی سینا نے اپنی کتاب شفا میں لکھا ہے کہ نفس فلکی کو آسمان کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نفس جسمانی کو ہمارے ساتھ ہے۔

اس کے بعد لکھتا ہے کہ نفس فلکی عقل مفارق سے تشبہ حاصل کرنے کے لئے آسمان کو حرکت دیتا ہے۔ مگر ان کا یہ دعوے ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عقل مادہ اور علائق مادہ سے مجرد ہے۔ اور قوائے جسمانی اس قسم کے موجودات کا ادراک نہیں کرسکتیں۔ اور ادراک نہیں کرسکتیں تو ان کا عقل سے تشبہ حاصل کرنے کا اشتیاق کمال ہوگا کیونکہ شوق اس چیز کا ہوتا ہے جسکا پہلے ادراک ہو مجھے تعجب اس بات سے آتا ہے کہ فلاسفہ اپنے متناقض خیالات سے کسطرح غافل ہیں۔

اصل سوم۔ بہت سے فلاسفہ کا مذہب ہے کہ خدا تعالے تغیر پذیر جزئیات کو نہیں جانتا۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز تغیر پذیر اشیاء کی مدرک ہوتی ہے وہ یا جسم ہوتی ہے یا جسمانی۔ اس دلیل کی طول طویل تقریر ہے۔ اور مجھے ایزد جل وعلا نے اس مذہب کے بطلان کے لئے ایک قطعی دلیل کی رہنمائی کی ہے اور وہ یہ کہ تمام حکماء کا اسبات پر اتفاق ہے کہ آدمی میں جو چیز کلیات کا ادراک کرتی ہے وہ نہ جسم ہے نہ جسمانی۔ اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ پس میں دعوے کرتا ہوں کہ نفس ناطقہ جزئیات کا بھی مدرک ہے کیونکہ جب ہم آدمی اور گھوڑے کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ آدمی انسان کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گھوڑے کے افراد میں سے نہیں۔ تو جو چیز دو چیزوں پر حکم کرتی ہے ضروری ہے کہ ان کی عالم ہو۔ تو ایک ہی چیز ہوگی جو کلیات کی بھی مدرک ہے اور جزئیات کی بھی۔ مگر کلیات کا مدرک یقینی ہے تو جزئیات کا مدرک بھی نفس ہوگا پس معلوم ہوا کہ جزئیات کے ادراک سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مدرک جسم یا جسمانی ہو۔ فلاسفہ کا شبہ اس

نکتہ سے باطل ہو گیا۔ سب تعریف خدا کے لئے ہے جسنے ہمیں اسکی ہدایت کی ہے اور اگر اللہ ہمیں ہدایت نہ کرتا تو ہمیں اسبات کا پتہ نہ چلتا۔ **امتحانات۔ امتحان اوّل۔** سوال۔ موجود کیلئے حد ہے یا نہیں۔ جواب۔ یہ ہے کہ موجودات کے وجود کے علم سے بڑھ کر کوئی علم ظاہر نہیں اور موجودات کے وجود کا حکم کرنا وجود کی حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد ہوتا ہے اور جس چیز کی معرفت سے پہلے کسی اور امر کی معرفت مقدم ہو تو بطریق اولیٰ اس کی معرفت پہلے ہوگی۔ **امتحان دوم۔** سوال معدوم کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں۔ جواب اگر وہ ذہن میں موجود ہو تو اس کا معلوم کرنا ممکن ہے ورنہ نہیں + **امتحان سوم۔** سوال۔ موجود کو فاعل کی ضرورت یا موجود ہونے کیونکہ فاعل کی حاجت صرف اسلئے ہوتی ہے کہ اسکے سبب سے چیز موجود ہو اور جو چیز پہلے موجود ہو وہ دوبارہ موجود نہیں ہو سکتی۔ پس موجود وجود کی حالت میں فاعل کا محتاج نہ ہوگا۔ اور عدم کی حالت میں موجود کی احتیاج محال ہے کیونکہ عدم نفی محض ہے اور اسے فاعل کی کوئی حاجت نہیں۔ جواب۔ حاجت وجود کی حالت میں ہوتی ہے لیکن امکان کے لحاظ سے کیونکہ ممکن وہ ہوتا ہے جسکا وجود اور عدم برابر ہو۔ اور جسکا وجود اور عدم برابر ہوں اسکی ایکجانب تب راجح ہوتی ہے جب مرجح موجود ہو واللہ اعلم

علم مقالات اہل العالم

اس علم میں ہم نو اصل مختصر طور پر بیان کریں گے۔ بعون اللہ و توفیقہ

اصل اوّل اہل العالم کے مذاہب کی تقسیم میں۔ جاننا چاہئے کہ سب قسم کے لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جس دنیا کو ہم دیکھ رہے ہیں اور جس سے معلوم کر رہے ہیں وہ ایک موجود واجب الوجود کی محتاج ہے اور کسی عاقل شخص کو جس کی عقل و فکر پر اعتبار ہے اس امر میں کوئی شک نہیں ہوگا لیکن اس موجود کی صفات میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا پیغمبروں کو خلقت کی ہدایت بھیجنا صحیح اور درست ہے ان لوگوں کا نام اصحاب شرائع ہے۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کو پیغمبروں کے بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ جب خدا تعالےٰ نے عقل دی ہے تو اس سے ہر چیز کا حسن و قبح معلوم کر سکتے ہیں۔ تو جب عقل ہی کافی ہے تو پیغمبروں کا بھیجنا بے فائدہ ہے اور خدا تعالےٰ بے فائدہ کام نہیں کرتا۔ ان لوگوں کو براہمہ کہتے ہیں۔ اور بعض لوگوں کو پیغمبروں کے بھیجنے کی صحت کا انکار اس لئے ہے کہ وہ خدا تعالےٰ کی۔

قدرت اور علم کے منکر ہیں۔ اور وہ لوگ ملحد اور دہری ہیں خدا ان کو ہمیشہ اپنی لعنت کے نیچے رکھے ٭

اصل دویم اصحاب شرائع کی تقسیم ہیں۔ جن شریعتوں کے اصحاب شرائع پابند ہیں اور جن کے نام مشہور ہیں وہ چار ہیں۔ اول اسلام۔ دوسری نصرانیت۔ تیسری یہودیت۔ چوتھی آتش پرستی۔ آتش پرستوں کے پاس کتاب نہیں ہے۔ البتہ کتاب کا شبہ ہے ٭

اصل سویم۔ اسلامی فرقوں کی تقسیم میں۔ جاننا چاہئے کہ اصلی اسلام کے بڑے فرقے چھ ہیں۔ معتزلہ۔ خوارج۔ صفاتی۔ جبری۔ شیعہ۔ مرجیہ۔ انہی چھ فرقوں میں سے اور فرقے بن بن کر کل تہتر فرقے بن گئے ہیں حسب فرمودۂ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کہ ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقۃ الناجی منہا واحدۃ۔ اور لوگوں کو ان تہتر فرقوں میں اختلاف ہے کہ وہ کون کون سے ہیں۔ اور ہم صرف ان فرقوں کے نام لکھ دیتے ہیں۔ اور ان کے مذاہب کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس کتاب میں تفصیل کی گنجایش نہیں ہے ٭

اصل چہارم۔ معتزلہ چودہ فرقے ہیں۔ واصلی جو واصل بن عطاء الغزال کے تابع ہیں۔ ھذیلی جو ابوالہذیل حمدان بن الہذیل العلاف کے تابع ہیں نظامی جو ابواسحاق ابراہیم النظام کے تابع ہیں۔ بشری جو بشر بن المعتمر کے تابع ہیں۔ معمری جو معمر بن عباد کے تابع ہیں۔ ثماحی جو ثمامہ بن اشرش کے تابع ہیں۔ ھشامی جو ہشام بن عمرو الفوطی کے تابع ہیں۔ جعفری جو جعفر بن حرب اور جعفر بن بشر کے تابع ہیں۔ جاحظی جو ابوعثمان عمر بن بحر الجاحظ کے تابع ہیں۔ خیاطی جو ابوالحسین الخیاط ابوالقاسم البلخی کے تابع ہیں۔ جبائی جو ابوعلی محمد بن عبدالوہاب کے تابع ہیں۔ ھشیمی جو ابوہشیم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوہاب الجبائی کے تابع ہیں۔ قضوی جو قاضی عبدالجبار بن احمد الاسدآبادی کے تابع ہیں۔ ابوالحسینی جو امام محقق ابوالحسین محمد بن علی البصری کے تابع ہیں ٭

اصل پنجم۔ خوارج بیس فرقے ہیں۔ محکمیہ۔ ازرقیہ۔ نجدیہ۔ بہیسیہ۔ عجاردیہ۔ صلتیہ۔ میمونیہ۔ حمزیہ۔ خلفیہ۔ اطرافیہ۔ شعیبیہ۔ حازمیہ۔ معلومیہ

مجہولیہ۔ ثعالبیہ۔ اخنسیہ۔ معبدیہ۔ اباضیہ۔ حفصیہ۔ یزیدیہ +

اصل ششم۔ جبریہ صرف تین فرقے ہیں۔ جہمیہ۔ ضراریہ۔ نجاریہ
جبری وہ ہیں۔ جو خدا تعالٰے کی قدرت کے منکر ہیں۔ صفاتی وہ ہیں جو خدا تعالٰی
کو عالم بعلم اور قادر بقدرت کہتے ہیں۔ اور وہ چار ہیں۔ اشعری۔ صلفی۔ کرامی
مجسمی +

اصل ہفتم۔ شیعہ تین قسم ہیں۔ امامیہ۔ زیدیہ۔ غالیہ۔ امامیہ بارہ فرقے
ہیں۔ کیسانیہ۔ مختاریہ۔ ہاشمیہ۔ بیانیہ۔ زرامیہ۔ باقریہ۔ ناووسیہ۔ افطحیہ
شمیطیہ۔ اسماعیلیہ۔ موسویہ۔ اثنا عشریہ۔ زیدیہ۔ تین فرقے ہیں۔ جارودیہ۔ سلیمانیہ
صالحیہ۔ غالیہ گیارہ فرقے ہیں۔ سبائیہ۔ کاملیہ۔ علیائیہ۔ مغیریہ۔ منصوریہ۔ خطابیہ
کہالیہ۔ مناشیہ۔ یغانیہ۔ نصیرانیہ۔ حلولیہ +

مرجیہ چھ فرقے ہیں۔ یونسیہ۔ عبیدیہ۔ غسانیہ۔ ثوبانیہ۔ صالحیہ۔ تومنیہ +

یہ کل اسلام کے تہتر فرقوں کے نام ہیں۔ بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایک
فرقہ کے سوا باقی سب فرقے کافر ہیں۔ مگر اہل تحقیق یہ عقیدہ نہیں رکھ سکتے کیونکہ
کفر اور اسلام شرعی حکم ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم
اسلام عرض کرنے کے وقت اُن اصول کو جن کی نسبت امت کے درمیان اختلاف
ہے بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ تو اگر ان اصول کی خطا اور صواب سے کفر اور اسلام
لازم آتا تو واجب تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اُن کو بیان فرماتے۔ اور جب
بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ ان میں خطا کرنا کفر کو مقتضی نہیں۔ وہو اعلم

اصل نہم۔ کفار کے فرقوں کے بیان ہیں۔ نصرانیوں کے بڑے فرقے
تین ہیں۔ ملکیہ۔ یعقوبیہ۔ نسطوریہ۔ اور یہودیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ عنانیہ
عیسویہ جو ابو عیسیٰ اصفہانی کے تابع ہے۔ مقاربیہ۔ سامریہ۔ مشبہیہ۔ اور اکثر انہیں
مشبہیہ ہی ہیں۔ اور مجوسیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ ویصانیہ۔ مانویہ
زردشتیہ۔ مرقونیہ۔ مزدکیہ۔

اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر ہیں۔ ان میں سے بعض تو
بت پرست ہیں اور بعض کسی چیز کی بھی اطاعت اور عبادت نہیں کرتے۔ ان کو

معطلہ اور دہری کہتے ہیں ❖

علم الاخلاق

اصول ظاہرہ

اصل اوّل خلق کی حقیقت میں۔ حکماء نے خلق کی تعریف یوں کی ہے۔ الخلق ملکۃ[1] تصدر بہا عن النفس افعال بالسہولۃ من غیر تقدیم رویۃ۔ خلق کی حقیقت تب ظاہر ہو سکتی ہے کہ پہلے ملکہ کے معنے معلوم ہو جائیں۔ جاننا چاہئے کہ بعض کیفیات جسمانی ہوا کرتی ہے اور بعض نفسانی کیفیات جسمانی سے ہمیں اس جگہ کوئی تعلق نہیں۔ اور کیفیات نفسانی دو قسم ہیں۔ ایک وہ جن سے کوئی اثر صادر نہ ہو۔ دوسرے وہ جن سے کوئی اثر صادر ہو۔ جن سے کوئی اثر خارج میں صادر ہو وہ بھی دو قسم ہے۔ ایک وہ جن سے اثر بدون فکر اور سوچ کے صادر ہو۔ دوسرے وہ جن سے اثر بدون سوچ اور فکر کے صادر نہ ہو۔ دوسرے قسم کی مثال جیسے کوئی نو آموز شخص جس کا ہاتھ ابھی لکھنے پر رواں نہیں ہوا۔ جب لکھنے لگتا ہے تو ہر ایک حرف بدون سوچ و فکر کے لکھ نہیں سکتا۔ اور پہلے کی مثال جیسے کاتب کہ جب وہ لکھنے بیٹھتا ہے تو کسی حرف کے لکھنے میں سوچنا نہیں پڑتا۔ باسانی لکھتا چلا جاتا ہے۔ پس اس قسم کی کیفیات نفسانی کا نام خلق ہے ❖

اصل دوم۔ جاننا چاہئے کہ علم اخلاق سے اصل غرض یہ معلوم کرنا ہے کہ وہ کون سے طریقے ہیں جن سے نفس انسانی حیوانی قوتوں پر غالب آجائے۔ اور یہ مقصود اس وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ کہ پہلے معلوم ہو جاوے کہ قوتیں کتنی ہیں۔ اور ہر ایک قوت کا مطلوب کیا ہے اور اُن کا باہمی جھگڑا اور نزاع کیوں ہے۔ پس قوتوں کی تفصیل یوں ہے کہ قوتیں جو آدمی میں ہیں یا کلیات کو ادراک کرتی ہیں یا جزئیات کو ادراک کرتی ہیں۔ یا کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ جو کلیات کو ادراک کرتی ہیں۔ وہ نفس ہے۔ اور جزئیات کو ادراک کرتی ہیں وہ

---

[1] قولہ الخلق ملکۃ الخ خلق ایک ملکہ ہے۔ جس کے سبب طبیعت سے باسانی افعال صادر ہوں۔ بدون اس کے کہ پہلے ان کو دیکھ لیا ہو ۱۲ مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

حواس خمسہ ظاہرہ اور حواس خمسہ باطنہ ہیں جن کی تفصیل علم تشریح میں آچکی ہے اور
جو کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ وہ یا قوائے نباتیہ ہیں جن میں ہمارا کلام نہیں ہے
یا قوائے حیوانیہ ہیں۔ اور قوائے حیوانیہ محرک یعنی حرکت پیدا کرنے والی ہوتی ہیں
اور قوائے محرکہ بھی دو قسم ہیں۔ اول محرک قریب۔ دوسری محرک بعید جو محرک
قریب کی محرک ہوتی ہے۔ محرک بعید دو قوتیں ہیں ایک شہوت جو طالب نفع
ہوتی ہے۔ دوسری غضب جو طالب دفع ضرر ہوتی ہے۔ اس تقسیم سے
معلوم ہوتا ہے کہ جو قوتیں اپنے اختیار سے کسی چیز کی طالب ہیں۔ وہ چار
ہیں۔ نفس انسانی۔ قوت تفکر۔ قوت شہوت۔ قوت غضب ٭

اصل سوئم۔ جاننا چاہئے کہ ہمارا مطلوب یا تو کسی چیز کا وجود ہوتا ہے
یا کسی چیز کا عدم ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک یا تو مطلوب لذاتہ ہوتا ہے
یا مطلوب لغیرہ ہوتا ہے۔ تو اس تقسیم سے چار قسمیں پیدا ہوگئیں۔ اول وہ جسکا
وجود مطلوب لذاتہ ہو اس کا نام خیر ہے۔ دوسری وہ جس کا وجود مطلوب لغیرہ ہو
اس کا نام نافع ہے۔ تیسری وہ جس کا عدم مطلوب لذاتہ ہو۔ اس کا نام شر ہے۔
چوتھی وہ جس کا عدم مطلوب لغیرہ ہو۔ اس کا نام موذی ہے۔ اور گو علم حکمت میں
ثابت کیا گیا ہے کہ شر عدم کی طبیعت رکھتا ہے۔ لیکن عدم کے عدم کو اعتبار
کر سکتے ہیں۔ جب یہ چار قسمیں معلوم ہوگئیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ یہ چار قسمیں یا حقیقی
ہوتی ہیں یا غیر حقیقی۔ اور عقل خیرات حقیقی کی طالب ہوتی ہے۔ اور تخیل اور شہوت
اور غضب خیرات غیر حقیقی کی طالب ہوا کرتی ہیں۔ اور جاننا چاہئے۔ کہ مطلوب جو
حقیقت میں سبب کمال ہے۔ یا طالب[1] کی ذات کی بقا ہوتی ہے یا اس کی حقیقی صفات کی
بقا یا اس کی اضافی صفات کی بقا ہوتی ہے۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب معلوم
کرنا چاہئے کہ نفس کا مطلوب وہ حالت ہوا کرتی ہے جو اس کی ابدی بقا اور اس کی
اصلاح کا سبب ہو۔ اور دوسری قوتوں کا مطلوب وہ باتیں ہیں جو لذت کا باعث
ہوں۔ اور نفس کے نقصان کا سبب ہوں۔ پس اس علم سے مقصود یہ معلوم کرنا ہے

---

[1] قولہ طالب الخ یعنے طالب کو اپنی ذات کی بقا یا اپنی حقیقی صفات کی بقا یا اپنی اضافی
صفات کی بقا مطلوب ہوتی ہے ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

یہ نفس ان قوتوں کے افعال کے ضرر سے کیونکر بچ سکتا ہے *

اصول مشکلہ۔ اصل اوّل۔ جاننا چاہئیے کہ جو چیز کہ کسی کے موافق یا اس کو بھاتی ہے۔ جب وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ تو اُس کو خوشی اور لذت پیدا ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں دلائل سے ثابت ہوا ہے کہ جوہر انسانی کے مناسب اور اس کو بھانے والی چیز ادراک حقایق موجودات اور مجردات کے حالات سے مطلع ہونا اور اُن کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اس لئے اُن کا ادراک اور اُن پر اطلاع پانی نفس انسانی کے لئے لذت یا باعث لذت ہے۔ اور چونکہ نفس انسانی ایک باقی رہنے والی چیز ہے۔ اس لئے ان علوم کا حاصل کرنا باقی رہنے والی لذت کا سبب ہوتا ہے اور جسمانی لذات کا تعلق جو اس کے جوہر کے موافق اور مناسب نہیں۔ اس لئے اس کی سعادت اور خوشی اس میں نہیں ہے۔ اور نیز لذات جسمانی چونکہ فانی اور منقطع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اُن سے الفت اور اُن کی رغبت کرنا جدائی کے بعد سخت غم اور رنج والم کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب آنکہ نفس انسانی اُن دوسری قوتوں پر غالب اور وہ اس کی مغلوب رہیں *

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ نفس انسانی کو یہ غلبہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان قوتوں کو افراط اور تفریط سے بچائے رکھیں۔ شہوت کی دو طرفیں ہیں ایک تفریط ہے جس کو خمود کہتے ہیں۔ اور دوسری طرف افراط ہے جسکو فجور کہتے ہیں۔ اور قوت غضب کی طرف تفریط جبن اور طرف افراط تہور ہے اور قوت تخیل کی طرف تفریط بلہ اور طرف افراط گربزی ہے۔ یہ دونوں طرفیں افراط اور تفریط نامرغوب اور ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ جانب افراط کا ناپسندیدہ ہونا اس لئے ہے کہ افراط میں قوت نفس انسانی پر غالب آکر اس کو اپنے روحانی مطالب سے روک دیتی ہے۔ اور جسمانی مطالب کے حاصل کرنے میں مشغول کر دیتی ہے۔ اور جانب تفریط کا نامرغوب ہونا اس لئے ہے کہ ہر ایک قوت میں بہت فائدے ہیں جن کے سبب نفس کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اگر فائدے نہ ہوتے تو اُن پیدا کرنا عبث ہوتا۔ اور جب قوتوں میں نقصان آیا تو نفس کو کمال کیونکر حاصل ہو سکیگا کیونکہ نقصان کمال ضد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وسط اور اعتدال کو ملحوظ رکھنے میں اخلاق کو کمال حاصل

ہوتا ہے۔ اسی واسطے جناب سید الانبیا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ خیر الامور اوسطہا۔ اور مفسرین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اِھدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیمَ کے تمام معانی میں سے ایک یہ بھی معنی ہے۔ کہ ہم کو اعتدال پر چلا اور افراط و تفریط سے بچا ÷

اصل سوئم کہ یہ دونو طرفیں افراط اور تفریط ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیونکہ یہ دونو وجودی ہیں جو ایک محل میں علیٰ سبیل البدیعہ متحقق ہوتے ہیں اور ان کا ایک جگہ جمع ہونا ممنوع اور محال ہے اور ان کے درمیان بہت مخالفت ہے۔ اور یہ دونوں طرفیں وسط اور اعتدال کی بھی مخالف اور متضاد ہیں مگر وہ حقیقت اور ماہیت کے رو سے اس کی مخالف اور متضاد نہیں۔ کیونکہ تضاد کی شرط پرلے درجہ کا بُعد ہے۔ اور وسط ان سے بہت بعید نہیں ہے۔ اس لئے بحیثیت حقیقت و ماہیت وہ اس کی متضاد نہیں ہوسکتیں۔ بلکہ اس جہت سے متضاد ہیں کہ وسط فضیلت ہے اور افراط و تفریط رذیلت ہیں۔ پس طرفین کا باہمی تضاد بلحاظ ماہیت کے ہے اور وسط اور طرفین کا باہمی تضاد ایک عارضی صفت کے لحاظ سے ہے ÷

امتحانات۔ امتحان اوّل۔ اصول اخلاق چار ہیں۔ **عفت**۔ جو قوت شہوانی کا اعتدال ہے۔ **شجاعت**۔ جو قوت غضبانی کا اعتدال ہے۔ **حکمت**۔ **عدالت**۔ عدالت پہلے تینوں اخلاق کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ حکمت معتدل ہی پسندیدہ ہوتی۔ اس کا افراط ناپسندیدہ اور مذموم ہوا کرتا ہے حالانکہ یہ بات باتفاق باطل ہے۔ اور حکمت کا افراط مذموم نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت جس قدر بافراط ہو بہتر ہے ÷

جواب۔ حکمت کا اطلاق حکمت نظری اور حکمت عملی دونوں پر ہوتا ہے اور حکمت نظری جس قدر بافراط اور زیادہ ہو بہتر اور پسندیدہ ہے۔ مگر وہ اخلاق میں محسوب نہیں ہے۔ اور حکمت عملی بافراط ہو تو وہ مذموم ہے۔ اور اسی کا نام گربزی ہے۔ اور اس کا اعتدال ہی پسندیدہ ہے۔ اور یہ اعتراض حکمت نظری اور حکمت عملی کے درمیان فرق اور تمیز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے ÷

امتحان دوئم۔ اخلاق کی درستی سعادت کا سبب ہے یا نہیں:۔
جواب۔ سعادت کا سبب نہیں۔ نجات کا سبب ہے۔ کیونکہ علم اخلاق کی تاثیر صرف یہی ہے کہ نفس بُرے تعلقات سے مجتنب رہتا ہے۔ اور نیز موذی نفسانی کیفیات سے رہائی پاتا ہے۔ لیکن سعادت اعمال صالحہ اور قرب روحانیات کے سوا میسّر نہیں ہوتی۔ اور مضرت[1] کا دفع کرنا لذت کا سبب نہیں ہے۔ جیسے دوا کہ اس سے اخلاط موذیہ بیشک مندفع ہوجاتی ہیں۔ البتہ لذت لذیذ طعاموں سے ہی حاصل ہوتی ہے ÷

امتحان سوئم۔ اخلاق بد کو کیونکر ترک کرسکتے ہیں:۔
جواب۔ ترک اخلاق بد بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ قوت ہی باطل کی جاوے جو اخلاق بد کا مبدء ہے۔ لیکن یہ تو محال ہے جیسا کہ معلوم ہوا اسلئے ترک اخلاق بد تہذیب اخلاق کے سوا ممکن نہیں اور تہذیب اخلاق موقوف ہے۔ اس بات پر کہ نفس ناطقہ کو دوسرے انفاس یعنی قوتوں پر غلبہ حاصل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب ÷

علم السیاست[2]

یہ علم بھی نو اصول پر شامل ہے:۔
اصل اوّل صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں۔ کسب اور پیشے تین قسم ہیں۔ اوّل۔ وہ جن کی زندگی بسر کرنے کے لئے سخت ضرورت ہے اور جن کے بغیر آدمی کا کام نہیں چلتا۔ وہ چار پیشے ہیں۔ اوّل زراعت تاکہ طعام جس کے بدون آدمی زندہ نہیں رہ سکتا مہیّا ہو۔ دوم۔ کپڑا بننے کا کام۔ تاکہ کپڑا جس کے بدون گذارہ نہیں ہوسکتا۔ تیار ہو۔ سوم۔ معماری تاکہ شب باشی کے لئے جگہ موجود ہو۔ چہارم۔ سیاست تاکہ اس کے سبب لوگ اپنے

[1] قولہ مضرت الخ یہ دفع دخل مقدر ہے۔ فافہم ۱۲ مترجم
[2] قولہ سیاست الخ سیاست یعنے ملک کی حفاظت کرنا۔ اور رعیت پر حکمرانی کرنا اور سبق جتانا۔ اور ڈر بٹھانا ۱۲ مولنا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کام کو بخوبی بدون کسی کھٹکے بھگتا سکیں۔ کیونکہ ایک سے ممکن نہیں کہ یہ سب کام کرسکے اس لئے ضرورت ہے۔ کہ چند اہل پیشہ ملکر ایک جگہ قیام کریں۔ کوئی زراعت کرے کوئی کپڑا بُنے۔ اسی واسطے انسان کو مدنی الطبع کہتے ہیں۔ یعنی آدمی کی سرشت ہی میں ہے۔ کہ اپنے ہمجنسوں سے ملکر رہے۔ کیونکہ وہ بدون اس کے اپنی زندگی بسر نہیں کرسکتا۔ تو جب آدمی کا کام بدون ملکر رہنے کے چل نہیں سکتا۔ اور مل کر رہنے میں ہر ایک دوسرے پر ظلم و تعدی کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کی ضرورت پڑی جس کی ہیبت اور رُعب سے لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کریں۔ پس معلوم ہُوا کہ پادشاہ خداتعالے کا خلیفہ ہوتا ہے ❊

اصل دوم۔ اُن پیشوں کے بیان میں جن پر وہ اصلی مذکورہ پیشے موقوف ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ پیشے جن کا مقدم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اصلی پیشہ ور لوگ ان کے سبب اپنے کاموں کو انجام دے سکیں۔ جیسے آہن گری کہ بدون اس کے کسان اپنا کام نہیں کرسکتا۔ اور روئی بیلنے اور سوت کاتنے کا کام کہ بدون اس کے جولاہا کپڑا نہیں بُن سکتا۔ دوسرے وہ پیشے ہیں کہ جب اصلی پیشہ ور لوگ اپنے کام سے فارغ ہوجائیں تو اُس وقت اُن کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً جب کسان اپنے کام سے فارغ ہُوا تو پنہارا چاہئے کہ گیہوں کو پیسکر آٹا کرے۔ تاکہ اُس سے روٹی پکائیں۔ اور حکماء کہتے ہیں کہ انسان عالم صغیر ہے اور عالم انسان کبیر ہے۔ تو جیسا کہ اعضائے رئیسہ بدن میں چار ہیں۔ دل دماغ جگر عضوِ تناسل۔ اسی طرح اصلی حرفے دنیا میں چار ہیں۔ اور جیسا کہ اعضائے رئیسہ میں سے ہر ایک عضو کے خادم اور نوکر چاکر ہیں۔ جیسے جگر کے لئے معدہ اور دل کے لئے پھیپڑا اور شریانیں۔ اور دماغ کے لئے پٹھے خادم ہیں۔ اسی طرح یہ حرفے اصلی حرفوں کے خادم ہیں جیسا کہ بیان ہُوا۔ اور جیسا کہ عضو رئیس مطلق دل ہے۔ اسی طرح حرفہ رئیس مطلق سیاست ہے ❊

اصل سوم۔ سیاست کے مراتب میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ سیاست کی تاثیر یا ظاہر پر یا باطن پر یا دونوں پر ہوتی ہے۔ جو ظاہر پر ہوتی ہے وہ بادشاہوں کی سیاست ہے۔ اور جو باطن پر ہوتی ہے۔ وہ عالموں کی سیاست ہے۔ کہ وہ باطل

عقیدوں کو لوگوں کے دلوں سے نکالکر درست عقیدوں کو دلائل اور براہین کے ذریعہ اُن کے دلوں میں جما دیتے ہیں۔ اور جو ظاہر اور باطن دونوں پر ہوتی ہے وہ پیغمبروں کی سیاست ہے۔ تو جو شخص علم اور پادشاہی میں کامل ہو وہ سائیں مطلق ہے۔ اور صاحب شریعت کی خلافت اُسی کو شایاں اور زیبا ہے۔ اور کیونکہ دوسروں پر سیاست اور حکمرانی کرنا۔ اور اُن کی اصلاح میں کوشش کرنا اُس وقت میسّر ہو سکتا ہے کہ اُس کے افعال عقل کے ماتحت اور اس کے قوائے حیوانیہ نفس مطمئنہ کی مغلوب ہوں۔ اسی واسطے اس قسم کی سیاست کی خلافت کی شرطیں چار ہیں۔ اوّل عفت۔ دوئم شجاعت۔ سوئم کفایت۔ چہارم علم۔ اور مرد ہونا کفایت اور شجاعت کے متممات سے ہے۔ اور اسلام علم اور عفت کی شرائط سے ہے۔ اور امانت شرط سمعی ہے۔ عقلی نہیں ٭

اصل چہارم۔ سیاست کی فضیلت میں۔ جاننا چاہئے کہ صنعتوں اور پیشوں کو شرف تین وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ اوّل وجہ یہ کہ اس کی منفعت عام ہو اور ظاہر ہے کہ پادشاہوں اور اُن کی حکمرانی کا فائدہ سب فائدوں سے زیادہ عام ہے کیونکہ امن اور فراغت اور آرام کے سبب سب حیوانات اپنا اپنا مطلوب پا لیتے ہیں اور اپنے اعلےٰ اعلےٰ مقصود حاصل کر لیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ جس صنعت کے اسباب اور آلات جس قدر زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوں اسی قدر وہ صنعت بھی زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوا کرتی ہے۔ اور معلوم ہے کہ سیاست بدون کامل عقل اور روشن رائے اور تائید الٰہی اور غیبی ارشاد کے نہیں کر سکتے۔ لہٰذا یہ صنعت نہایت پاکیزہ اور افضل ہوئی۔ تیسری وجہ یہ کہ جو صنعت کہ آدمیوں کے ارواح و نفوس کی سیاست کا محل تصرف ہو وہ افضل اور اشرف ہونی چاہئے کیونکہ جوہر انسانی تمام مرکبات سے زیادہ شریف ہے ٭

اصل پنجم اس بیان میں کہ سائس یعنی بادشاہ کو کیا انتظام کرنا چاہئے۔ مناسب یہ ہے کہ شہر کی بنیاد[۱] تین قسم کے لوگوں پر رکھے۔ اوّل صاحب تدبیر لوگ۔ دوئم پیشہ ور لوگ۔ سوئم محافظ اور پہرہ دار۔ اور ان تین جنسوں میں سے ہر جنس کا ایک افسر مقرر

---

[۱] قولہ بنیاد الخ یعنے شہر میں یہ تین قسم کے لوگ ضرور ہونے چاہئیں ۱۲ مولوی احمد بخش مترجم

ہونا چاہئے۔ جس کے ماتحت اسی جنس کی ایک قوم ہو۔ اور نیز اس کے ماتحت کوئی درمیانہ درجہ کی ایک اور قوم بھی ہو۔ تاکہ اس قسم کے لوگ بھی موجود ہوں کہ خادم ہوں مخدوم نہ ہوں۔ اور کسب اور پیشے وہ ہونے چاہئیں کہ جن سے شہر کا انتظام درست رہے اور جو پیشے فسادِ عقل کا سبب ہوں جیسے شراب فروشی۔ یا فسادِ مال کا سبب ہوں جیسے جوئے بازی۔ یا فسادِ بدن کا موجب ہوں جیسے جادوگری۔ یا فسادِ دین کا موجب ہوں جیسے بے دینی۔ یا فسادِ نسل کا باعث ہوں۔ جیسے دیوثی اور بے غیرتی۔ ان سب کو نیست و نابود کر دینا چاہئے۔ اور کسی طور سے اس قسم کے پیشہ ور کو شہر میں جگہ نہ دینی چاہئے تاکہ کوئی ایسے کام کی طرف رغبت نہ کر سکے۔ الغرض جو پیشے کہ موجب انتظام ہوں۔ اور عقل۔ دین۔ نسل۔ جان و مال کی تباہی کا باعث نہ ہوں۔ اُن کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اور جو پیشے ان پانچ چیزوں کی تباہی کا باعث ہوں اُن کو معدوم کر دینا چاہئے

اصل ششم۔ اس بیان میں کہ اگر کوئی شخص جامع صفات[۹۱] ہو تو کیا کرنا چاہئے اگر دو شخص ہوں ایک بڑا علمدار ہو اور ایک زیادہ سمجھدار اور ہمسر ہو تو ہمسر ہی صاحب علم پر مقدم کیا جاوے گا۔ بشرطیکہ مشکلات علمی میں صاحب علم کی طرف رجوع کرے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا تھا۔ اور اگر کوئی شخص موصوف بجملہ صفات ہو۔ اور ایک ایسا ہو کہ بعض صفات سے موصوف ہے۔ تو مفضول کو فاضل پر مقدم کرنے میں اختلاف ہے۔ مگر بہتر یہی ہے کہ یوں کہیں اگر تقدیم فاضل موجب فتنہ و فساد نہیں تو فاضل ہی کو مقدم کرنا چاہئے۔ اور اگر موجب فساد ہے تو تقدیم مفضول بہتر ہے*

اصل ہفتم پادشاہ کی آمدنی کی وجوہ میں۔ پادشاہ کی آمدنی غنیمت کا مال یا خراج یا وہ مال جس کا کوئی معین مالک نہ ہو۔ ہونی چاہئے۔ اور جن وقف چیزوں کا کوئی متعین متولی اور معین مصرف نہ ہو تو اُن کو بیت المال میں صرف کرنا چاہئے اور اُس سے کافروں کے استیصال اور دشمنوں کے مقابلہ کے لئے ساز و سامان

---

[۹۱] قولہ صفات الخ صفات سے مراد عفت۔ شجاعت۔ کفایت۔ حلم ہے ۱۲ مترجم

اور ہتھیار بنوالنے چاہئیں۔ کیونکہ سب کاموں سے زیادہ ضروری کام دشمن کے دفع کرنے میں پادشاہ کی مدد کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے کاموں کی اصلاح مخلوق کی مصلحتوں کے انتظام کا موجب ہوتی ہے*

اصل ہشتم۔ ملک اور ارباب ملک کی سیاست کے بیان میں۔ جاننا چاہئیے کہ ملک کی سیاست دو قسم کی ہے۔ اور ہر قسم کی ایک غرض ہے جو اس کو لازم ہوتی ہے۔ قسم اول۔ سیاست فاضلہ جس کو امامت کہتے ہیں۔ اور وہ دنیوی اور اُخروی امور میں بندوں کی مصلحتوں کا انتظام ہے "تاکہ ہر ایک شخص جس کمال کو حاصل کرنے کے لائق ہے۔ اس کو حاصل کرے۔ اور اس قسم سے غرض جو اس کو لازم ہے حقیقی سعادت ہے۔ اور اس سیاست والا شخص واقعی خلیفۃ اللہ اور ظل اللہ ہوا کرتا ہے۔ اور سیاست کو کمال تک پہنچانے میں صاحب شریعت کا پورا پورا اقتدا کرتا ہے۔ اور مال کی حب اور حرص کو عقل کا مغلوب کر دیتا ہے۔ تاکہ اس بے مثل یگانہ شخص کے نور کے شعلے اور چمکارے ہر ہر جگہ پہنچ جائیں۔ بمقتضائے اس شعر کے۔ شعر[۵۱]

خذ ماتراہ ودع شیئاً سمعت بہٖ — وطلعۃ الشمس مایغنیک من زحل

دوسری قسم سیاست ناقصہ۔ اس سیاست والا شخص ظلم پر کمر باندھ لیتا ہے۔ اور رعیت کو اپنے غلاموں کے بمنزلہ جانتا ہے۔ اور شہر کو عام شرارتوں سے پُر کر دیتا ہے۔ اور حرص و ہوا کا بندہ بنجاتا ہے۔ اور مطابق اس حدیث کے "الناس علی دین ملوکہم" لوگ بھی دونوں حالتوں میں پادشاہوں کو دیکھ کر وہی خصلت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی واسطے کسی نے کہا ہے۔ کہ الناس[۵۲] بزمانہم اشبہ منہم باٰبائہم"

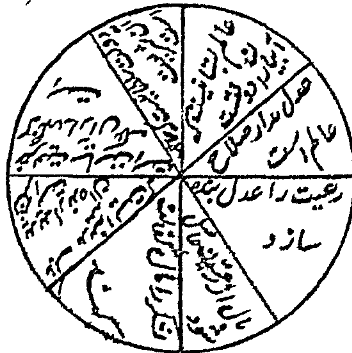
اصل نہم۔ حکماء نے کہا ہے کہ جو طالب ملک یعنی پادشاہی کا خواہشمند ہو اس کو سات خصلتیں اپنے میں پیدا کرنی چاہئیں۔ اوّل علو ہمت یعنی بلند

---

۵۱ قولہ خذ ماتراہ الخ جو تو دیکھتا ہے اسکو لے اور جو تو نے سُنا ہے اسکو ترک کر۔ اور طلوع آفتاب یا اس کا چہرہ وہ ہے کہ تجھ کو زحل سے بے پرواہ کر دیتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش مترجم

۵۲ قولہ الناس الخ لوگ اپنے زمانہ میں اپنے پیشواؤں سے زیادہ مشابہ ہوا کرتے ہیں ۱۲ مترجم

ہمتی جو تہذیب اخلاق سے پیدا ہوتی ہے۔ دُوسری اصابت رائے[1] جو کہ طبیعت کی تیزی اور ذہانت اور کثرت تجربہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تیسری ارادہ کی پختگی جو کہ صحیح فکر اور ثابت قدمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کو عزم الملوک اور عزم الرجال بھی کہتے ہیں۔ اور تمام نیکیوں اور فضیلتوں کے حاصل کرنے کی اصل اصول یہی خصلت ہے چوتھی صبر کرنا سختیوں میں۔ کیونکہ صبر حصول مرادات کے دروازوں کی کنجی ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے۔ من قرع باباً ولجّ ولج۔ یعنی جو شخص زور سے دروازہ کھٹکھٹاتا رہا وہ اس میں داخل ہو گیا۔ پانچویں فراخ دستی اور دولت مندی تاکہ لوگوں کے مال کا طمع اس کے دل میں پیدا نہ ہو۔ چھٹی لشکر فرماں بردار۔ ساتویں خاندانی شرافت۔ کیونکہ یہ خصلت دلوں کے انجذاب یعنی کشش اور اُن کے ہیبت و وقار کا موجب ہوتی ہے۔ اور یہ خصلت کوئی ضروری نہیں۔ البتہ بہتر ہے۔ اور دولتمندی اور لشکر ان پہلی چار خصلتوں کے ذریعہ حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا برگزیدہ خصایل یہی چار ہی ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ حضرت پادشاہ دین پناہ کے وجود میں یہ سب خصلتیں موجود ہیں۔ اور اُس کی ذات کریم جاہ و جلال کے انتہائی مراتب پر پہنچ چکی ہوئی ہے۔ اور ہم نظام عالم کے اسباب کے باہمی ارتباط کی کیفیت کو دائرہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں تاکہ اُن کا باہمی ارتباط اور تسلسل ترتیب وار معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس باب کا خلاصہ اور حاصل اسی دائرہ میں ہے۔ واللہ الموفق بکل خیر و مآل +



[1] قولہ اصابت رائے کے یہ معنی ہیں کہ جو کسی معاملہ میں سوچے وہی نکلے۔ گویا اسکی رائے تیر بہدف کا کام دے۔ مترجم

علم تدبیر المنزل

اس علم میں ہم نو اصل بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں +

اصل اوّل۔ ان چیزوں کے اصول میں جن تدبیر منزل میں ضرورت ہے۔ وہ چار ہیں۔ مال۔ خدمتگار۔ عورت۔ فرزند۔ مال کی حاجت تو اس لئے ہے کہ خداوند تعالے نے آدمی کو غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور غذا اس کی ایسی نہیں جیسے دوسرے حیوانات کی ہے۔ کہ کوئی دانے چگتا ہے اور کوئی گھاس کھاتا ہے۔ اور کوئی کچا گوشت کھا لیتا ہے۔ بلکہ اس کی غذا خاص نباتات یا حیوانات سے ایک خاص طور پر تیار کی جاتی ہے کہ ان کو باہم ملا کر پکایا جاتا ہے۔ تب وہ آدمی کے کھانے کے لایق بنتی ہے۔ اور چونکہ سب کام ایک اکیلے آدمی سے ہو نہیں سکتے لہذا ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے۔ جن کے درمیان باہم لین دین ہو تاکہ ہر ایک شخص اپنی چیز کو دوسرے کی چیز سے تبدیل کر سکے۔ اب جو چیز کسی چیز کے عوض میں دی جاوے گی۔ وہ یا تو اُس چیز کی مقدار بتائے گی۔ یا نہ بتائے گی۔ اگر اُس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر کر سکتی ہے تو وہ زر یا زر کی سی کوئی ایسی چیز ہے۔ جو صرف چیزوں کی قیمت بتا سکتی ہے وہی مال ہے۔ اور اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر نہیں کر سکتی تو وہ بہت سے فساد پیدا کرے گی۔ ایک فساد یہ ہے کہ مثلاً ایک کے پاس گیہوں اور دوسرے کے پاس شکر ہو۔ گیہوں والے کو شکر کی ضرورت ہے۔ لہذا وہ گیہوں دے کر شکر لینا چاہتا ہے۔ تو اگر ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت کا اعتبار نہ کریں تو یہ ضرور موذی بفساد ہوگا کیونکہ ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت نامعلوم ہے۔ نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ شکر والے کو گیہوں کی ضرورت نہ ہو۔ تو اس وقت گیہوں والے کی حاجت پوری نہ ہو سکے گی۔ تو وہ مصلحت جو تمدن سے مقصود تھی باطل ہوگی۔ اور دوسرا یہ کہ اگر مالیت اور قیمت کا اعتبار کریں تو ہر ایک چیز کی قیمت سب چیزوں سے یاد رکھنی پڑے گی۔ مثلاً یاد رکھنا پڑے گا کہ ایک من شکر کی قیمت اتنے من گیہوں اور اتنے من جو اور اتنے من

چاول ہے۔ علیٰ ہذا القیاس سب قسم کی چیزوں کو اسی طرح یاد رکھا جاوے گا۔ اور سب چیزوں کا یاد رکھنا سخت متعذر اور دشوار ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تدبیر منزل کے لئے پہلی ضروری چیز مال ہے۔ جو اشیاء کی قیمتوں کی مقادیر کو ظاہر کرتا ہے۔

اصل دویم کسب میں۔ جاننا چاہئے کہ کسب میں تین چیزوں سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور وہ جور۔ عار۔ دناءت ہے۔ جور یہ ہے کہ معاملہ میں کسی کا حق مار لیں۔ اور اس میں کسب کا سراسر نقصان ہے۔ کیونکہ جب معلوم ہو جاوے گا کہ فلاں شخص لوگوں کا حق مار لیتا ہے تو کوئی اس کے پاس نہ آوے گا۔ عار یہ ہے۔ کہ ایسا پیشہ اختیار کریں جو کہ سخت شرم اور عار کا باعث ہو۔ جیسے تھپڑ کھانا اور گالی سننا۔ دناءت یہ ہے کہ اپنے بزرگوں کا پیشہ چھوڑ کر اس سے کم درجہ کا پیشہ اختیار کرے۔ اور معلوم کرنا چاہئے کہ جس شخص کے آباؤ اجداد کا پیشہ نہایت کم درجہ کا ہو۔ اور وہ بھی اسی پیشہ کو اختیار کئے رکھے تو وہ شخص مستحق ملامت نہیں ہے بشرطیکہ وہ خسیس پیشہ فساد عالم کا موجب نہ ہو۔ البتہ وہ شخص بے شک مستحق مذمت ہے کہ اپنے بڑوں کا شریف پیشہ چھوڑ کر کوئی خسیس پیشہ اختیار کرے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل سویم۔ مال کی حفاظت میں۔ جس کی آمدنی خرچ سے زیادہ ہو اس کا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اس کی مثال وہ لڑکا ہے کہ جو سن نمو میں ہو۔ کہ دن بدن بڑھتا رہتا ہے۔ کیونکہ اتنا وہ ہر روز گھٹتا نہیں جتنا کہ وہ بڑھ جاتا ہے۔ اور جس شخص کی آمدنی اس کے خرچ کے مساوی ہو اس کے مال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی جوان آدمی کہ جوانی کے سن میں وہ جتنا کہ گھٹتا ہے اتنا ہی بڑھ جاتا ہے اور جس شخص کی آمدنی خرچ سے کم ہو اس کے مال کا حال اس شخص کا سا حال ہے جو کہ سن پیری میں پہنچ گیا ہو کہ اس عمر میں وہ بڑھنے سے گھٹتا زیادہ ہے آخر اس کے خاتمہ کا دن آجاتا ہے۔ اسی طرح جس مال کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ ہو۔ ایک دن وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور صاحب مال جلدی فقیر

بنجاتا ہے +

اصل چہارم ۔ اہل وعیال کو خرچ دینے میں ۔ نفقہ دینے میں ان چار خصلتوں سے بچنا چاہئے ۔ خست[1] ۔ تقتیر[2] ۔ اسراف[3] ۔ سوء التدبیر[4] ۔ خست یہ ہے کہ اپنے خویشوں اور دوستوں اور خدمتگاروں کو خرچ دینے میں بخل کرے تقتیر یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لئے قدر مناسب[15] سے کم خرچ کرے اسراف یہ ہے کہ مال کو خواہش کے مطابق خرچ کرے ۔ مصلحت کے موافق خرچ نہ کرے ۔ سوء التدبیر یہ ہے کہ اپنے خیال میں تو مال کو بیجا نہ خرچ کرے ۔ مگر واقع میں وہ مال بیجا خرچ ہو جائے +

اصل پنجم ۔ تدبیر خدمت گذار میں ۔ جاننا چاہئے کہ خدمتگار تین قسم ہیں ۔ ایک[1] وہ جو غلام ہونے کے سبب خدمت کرے ۔ دوسرا[2] وہ جو اپنی خواہش کے موافق خدمت کرے ۔ تیسرا[3] وہ جو طمع سے خدمت کرے ۔ غلام ہونے کے سبب خدمت کرنے والا وہ شخص ہے[*] جس پر شہوت غالب ہو ۔ اور وہ شہوت کا محکوم ہو کہ اس کے حکم کے مخالف کوئی کام نہ کر سکے ۔ ایسے خدمتگار میں کسی طرح لیاقت نہیں ہوا کرتی ۔ اور طمع سے خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جسکا جسم تو قوی ہو مگر لیاقت اس کو کسی بات کی بھی نہ ہو ۔ اور فضل و ہنر سے بالکل عاری ہو ۔ تو ایسا خدمتگار طبیعت میں چوپایوں کے مشابہ ہے ۔ لہذا وہ طمع سے خدمت کرتا ہے +

اصل ششم ۔ خدمتگاروں کے حالات کی تفصیل میں ۔ جب کسی کو خدمتگار بنانا چاہیں تو ایسا شخص خدمت کے لئے مقرر نہ کریں جو اپنی خواہش کے مطابق کام کرے ۔ کیونکہ وہ تو اپنی خواہش کا غلام ہے ۔ وہ اپنے آقا کا غلام کیونکر بن سکتا ہے ۔ اور جب ایسا شخص ملے جو خواہش کا غلام نہ ہو تو دیکھیں کہ وہ عقلمند یا ہنرمند ہے یا نہیں ۔ اگر ہے تو اس کو اپنا خاص الخاص خدمتگار بنا لینا چاہئے ۔ اور اگر طمعی بندہ ہے تو اس کو سخت کاموں میں لگا دینا چاہئے ۔ خدمتگار بمنزلہ

---

[15] قولہ قدر مناسب الخ یعنی آپ بھی تنگی سے گذارہ کرے اور اپنے اہل وعیال کو بھی خرچ سے تنگ رکھے ١٢ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم سلمہ اللہ ربہ

[*] جس کو شہوت نے خدمت کرنے کا حکم کیا ہے جو اپنی خواہش کے موافق خدمت کرنے والا وہ شخص

ہاتھوں کے ہوتے ہیں اور ہاتھوں کے بدون بدن بیکار ہوا کرتا ہے۔ اور سخت کام کرنے والے خدمت گار بمنزلہ پاؤں کے ہوتے ہیں کہ ہمیشہ بوجھ ہی اُٹھاتے رہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اصل ہفتم ۔ تدبیر عورت میں۔ عورت سے دو چیزیں مقصود ہوتی ہیں۔ ایک چیز طبعی۔ دوسری اختیاری۔ طبعی مجامعت ہے۔ کیونکہ خداوند تعالےٰ نے جب یہ بات مقدر فرمائی کہ افراد انسانی کے لیئے بقائے نہیں ہے تو ضرورت پڑی کہ اشخاص انسانی یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے رہیں۔ کیونکہ اگر ایک چلا جائے اور دوسرا نہ آئے تو نسل منقطع ہو جاتی ہے۔ حالانکہ خداوند تعم کو یہ منظور نہیں کہ اس وقت سے پہلے نسل آدم منقطع ہو جائے جو انقطاع کے لیئے مقرر اور مقدر فرمایا ہے لہذا حکمت الہٰی مقتضی ہوئی کہ مجامعت میں اعلےٰ درجہ کی لذت حاصل ہو۔ تاکہ حیوانات بخوشی ایسے کام میں مشغول ہوں جس سے بقائے نوع مقصود ہے۔ اور اختیاری خانہ داری کا انتظام ہے۔ کیونکہ عورت کا مزاج سرد اور مرد کا مزاج گرم ہے۔ اس لئے مرد کو گھر سے باہر جاکر سخت کام کرنے زیادہ مناسب ہیں۔ اور جب وہ باہر رہے گا تو اس لئے اسکو ایک ایسے شریک کی ضرورت ہوئی جو گھر کے کام سنبھالے۔ وہ عورت ہے تاکہ گھر کے انتظام اور اس پہلے کام کی متکفل ہو۔

اصل ہشتم ۔ عورت کے پسند کرنے کے بیان میں۔

جاننا چاہیئے کہ اپنے سے زیادہ حسین یا مالدار یا شریف خاندان کی عورت کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ جب عورت میں یہ اوصاف ہوں گے تو وہ اپنے خاوند پر اپنا حق جتائے گی۔ اور خاوند کا حق اپنے اوپر کوئی نہ جانے گی۔ اس لیئے وہ اپنے خاوند پر غالب رہے گی۔ اور اسکا غالب آنا فتنہ و فساد کا باعث ہوگا اور عورت صحیح المزاج اور طاقتمند کرنی چاہیئے۔ کیونکہ عورت سے مقصود اولاد اور بقائے نسل ہوتی ہے۔ اور وہ اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ کہ جب عورت صحیح المزاج اور طاقتمند ہو۔

اور تدابیر منزل یعنی خانہ داری کے انتظام کے لیئے عورت میں چار خصلتیں

ہونی چاہئیں۔ اوّل عقل۔ دوسری دل اور بدن کی طاقت۔ تیسری۔ خواہشوں کی مغلوب نہ ہو بلکہ خواہشیں اُسکی مغلوب ہوں۔ چوتھی یہ کہ باہدایت ہو تاکہ ہر طرح کے حقوق اس کے ملحوظ خاطر رہیں۔ اور ہر قسم کے ادب کو اپنے پیش نظر رکھے اور ہر چند عورتیں ناقص العقل ہوا کرتی ہیں۔ لیکن جو ناقص ہو اس کو فضائل حاصل کرنے کی بہ نسبت کامل کے زیادہ ضرورت ہوتی ہے +

اصل نہم اولاد کے احوال میں۔ اولاد کی حالت اس وقت درست رہ سکتی ہے کہ والدین صحیح المزاج۔ اور والدین کے نفسانی افعال سب ٹھیک ہوں کیونکہ فرع ہر حالت میں اصل کے مشابہ ہوتی ہے۔ اسی واسطے خاندانی شرافت عقلاً اور شرعاً زیادہ معتبر ہے۔ اس کے بعد عقل اور شرع کے موافق اس کو ادب سکھانا چاہئے۔ اور شروع شروع میں ان کو نیک خصلتوں اور اچھی عادتوں کی طرف ترغیب دینے میں کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ اگر اوّل اوّل بدخصلتیں پیدا ہو جائیں تو پھر اُن سے اُن کو روکنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان جانتا ہے کہ یہ کام بُرا ہے۔ مگر چونکہ بدعادت نے جڑ مضبوط پکڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ الحاصل جواہر نفس انسانی ہر قسم کی خصلت اور سیرت کو قبول کر لیتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فرماتے ہیں "کل[۵۱] مولود یولد علی الفطرۃ" پس جو کام لڑکپن میں کسی کو سکھایا جاوے اُسی میں وہ مشغول ہو جاتا ہے۔ اور اُسی کی اس کو عادت پڑ جاتی ہے۔ پھر وہ نہیں جا سکتی +

علم الآخرت

اس علم میں بھی ہم کتاب کی ترتیب کے مطابق نو اصل بطریق اختصار بیان کریں گے +

اصل اوّل طہارت کے رازوں[۵۲] میں۔ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ طہارت

---

[۵۱] قولہ کل مولود الخ ہر پیدا ہونے والا پیدا کیا جاتا ہے طریقہ اسلام پر ۱۲ کاتب کتاب ھذا

[۵۲] قولہ۔ اسرار اور راز سے مراد وہ پوشیدہ باتیں ہیں جن سے عوام بےخبر ہوں ۱۲ مترجم

کے چار مرتبے ہیں۔ اوّل ظاہر کو پلیدیوں سے پاک کرنا اور رفع حدث یعنی وضو کرنا۔ دوسرا اعضا کو گناہ کے کاموں سے محفوظ رکھنا۔ تیسرا دل کو بُری عادتوں اور ناشائستہ فعلوں جیسے عُجب۔ تکبر۔ کینہ۔ حسد۔ غضب۔ شہوت وغیرہ سے پاک کر دینا۔ چوتھا دل کو غیر اللہ سے خالی کر دینا۔ کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ کی طرف متوجہ ہو گا۔ اسی قدر اللہ تعالےٰ کے ذکر سے زیادہ ہٹے گا۔ اِسی واسطے خدا تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْہُمْ" پس پہلے قسم کی طہارت عام لوگوں کی طہارت ہے۔ اور دوسری قسم کی طہارت خاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور تیسری قسم کی طہارت خاص الخاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور چوتھے قسم کی طہارت اعلےٰ درجہ کے خاص الخاص لوگوں کی طہارت ہے +

اصل دویم نماز کے رازوں میں۔ نماز کا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ چھ باتیں پائی جائیں۔ اوّل حضور دل یعنی نماز پڑھنے کے وقت دل کو حاضر رکھنا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کی طرف دھیان نہ ہو۔ دوسری یہ کہ نماز میں جو پڑھے اُس کے معانی ایسے طور سے سمجھتا چلا جاوے کہ ان لفظوں کے سمجھنے میں دل زبان کے مطابق ہو۔ تیسری تعظیم یعنی نماز میں معبود کی عظمت اپنے دل میں رکھے۔ چوتھی ہیبت یعنی نماز میں معبود کی نہایت تعظیم کی وجہ سے یہی خوف رہے کہ مبادا معبود کی عبادت میں کوئی قصور اور کمی واقع ہو۔ پانچویں امید یعنی نماز میں یہی امید رکھے کہ چونکہ میرا معبود اکرم الاکرمین ہے۔ اپنے کرم سے میرے گناہوں کو بخش دے گا۔ چھٹی شرم یعنی اپنے معبود کے سامنے کھڑے ہونے سے شرم کرے بایں خیال کہ گو میں اپنے معبود کے سامنے عبادت کے لئے کھڑا ہو گیا ہوں۔ مگر میں اس رب الارباب کے سامنے کھڑا ہونے کے لایق نہیں ہوں +

اصل سویم۔ زکوٰۃ کے رازوں میں۔ جو شرطیں کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے علم فقہ میں بیان کرتے ہیں۔ جب پوری کی جائیں تو اُس وقت زکوٰۃ کا فائدہ معلوم ہونا چاہیئے۔ اور زکوٰۃ کا فائدہ یا تو زکوٰۃ دینے والے کو ہوتا ہے یا زکوٰۃ لینے والے کو ہوتا ہے۔ زکوٰۃ دینے والے کو فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کو مال سے بہت محبت ہوتی ہے۔ اور دنیا سے محبت سب گناہوں کی اصل ہے۔ چنانچہ حضرت

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "حُبُّ الدُّنْیَا رَأْسُ کُلِّ خَطِیْئَۃٍ"[1]
توجب آدمی اپنے مال سے زکوٰۃ دیتا ہے تو گویا جس مال سے اس کو محبت تھی۔ اس
سے قطع تعلق اور قطع محبت کرتا ہے۔ اور یہ اس کے لئے آخرت کی نجات کا سبب
بنجاتا ہے۔ اور زکوٰۃ لینے والے کو فائدہ اس بات کا ہے۔ کہ اُس کی حاجت اور
مطلب بغیر کش مکش اور رنج ومحنت میں پڑنے کے سنور جاتا ہے۔ بلکہ اس سے
اُلفت اور محبت بڑھ جاتی ہے۔ اور شر اور فتنے دفع ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک
حاجت مند اور دوسرا غنی ہو تو حاجت مند غنی سے حاجت کو پورا کرنا چاہے گا۔
اور کوئی تدبیر اس سے مال لینے کی کرے گا۔ جو کہ بہت قسم کے فسادوں اور نقصانوں
کا موجب ہو جاوے گا +

اصل چہارم روزے کے رازوں میں۔ جاننا چاہئے کہ روزہ ایمان
کی چوتھائی ہے کیونکہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ روزہ آدھا صبر ہے۔ اور
دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ صبر آدھا ایمان ہے تو لازم آیا کہ روزہ ایمان کی چوتھائی ہو۔ اور
جو عظمت اور قدر خداوند تعالےٰ کے نزدیک روزہ کو حاصل ہے۔ وہ دوسری کسی عبادت
کو حاصل نہیں۔ کیونکہ خدا تعالےٰ فرماتا ہے "الصوم لی وانا اجزی بہٖ" یعنی روزہ میرا
ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا۔ علماء فرماتے ہیں کہ خدا تعالےٰ نے جو روزہ کو
اپنی طرف منسوب کیا تو اُس کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ کہ روزہ ایسی عبادت ہے
کہ اُس پر کوئی اطلاع نہیں پاتا۔ توجب اس پر سوا خدا کے کسی کو اطلاع نہ ہوئی۔
تو یہ عبادت خاص خدا ہی کے لئے ہوئی۔ دوسرا یہ کہ بھوکا رہنے سے وہ دو قوتیں
یعنی شہوت اور غضب کم ہو جاتی ہیں جن کے ذریعہ شیطان انسان پر قابو پاتا ہے
تو معلوم ہوا کہ روزہ ایسی ڈھال ہے جو دشمن خدا یعنی شیطان کے فریب سے
روزہ دار کو بچاتی ہے۔ اس لئے روزہ خاص خدا کی عبادت ہوئی +

اصل پنجم حج کے راز میں۔ جب آدمی کو ایک دن ضرور دنیا
چھوڑ کر خدا کے دربار میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔ اور وہاں حاضر ہو کر اپنا حساب دینا
ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے۔ کہ تھوڑا بہت دنیا میں ہی ان دو باتوں سے خوگر
ہو جائے۔ تاکہ دنیا سے رحلت کرکے دربار شہنشاہی میں حاضر ہونا اس پر دشوار

[1] دنیا کی محبت کل گناہوں کی جڑ ہے ۱۲

نہ گذرے۔ اس کا طریق یہ ہے۔ کہ آدمی گھر سے نکل کر لذت اور آرام کے اسباب ترک کرے۔ اور سفر کی مشقت اور تکلیف اختیار کر کے ایسے گھر میں پہنچے جس کو خدا نے اپنا گھر کہہ کر عزت اور عظمت بخشی ہے۔ اس طریق سے دنیا کی مفارقت اس پر آسان ہو جائے گی۔ اور قیامت کے دن خدا تعالے کے حضور میں حاضر ہونا اور خوف وطمع رکھنا چنداں دشوار معلوم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ باتیں دنیا میں حج کی ان باتوں سے بعینہ مشابہ ہیں ؎

اصل ششم ۔ قرآن شریف پڑھنے کے اسرار میں۔ قرآن شریف کے پڑھنے کے آداب تو بہت ہیں۔ لیکن فقط نو آداب اس جگہ بیان کئے جاتے ہیں۔ اوّل پڑھنے کے وقت خدا کے کلام کی دل میں عزت اور عظمت جانے۔ کیونکہ خدا کا کلام لفظوں میں دوسرے سب کلاموں سے بہت فصیح و بلیغ ہے اور معنوں میں اُن سب سے زیادہ کامل ہے۔ دوسرا تعظیم متکلم۔ یعنی پڑھنے کے وقت خداوند تعالے کی عزت اور عظمت دل میں جانے۔ تیسرا حضور دل سے پڑھے۔ کسی دوسری چیز کی طرف دھیان نہ کرے۔ چوتھا قرآن شریف کے معانی اور اُن کے اسرار میں غور و فکر کرے۔ پانچواں ہر ایک آیت کا مرتبہ علیحدہ جانے۔ یعنی آیات ذات اور آیات صفات اور آیات افعال اور آیات احکام شرع کو علیحدہ علیحدہ معلوم کرے۔ چھٹا کسی آیت کی تکلف سے تاویل نہ کرے جیسا کہ اکثر مذہب والوں کی عادت ہے کہ تکلف سے آیتوں کو اپنے مذہب کے موافق اور مطابق کر لیتے ہیں۔ ساتواں آیتوں سے متاثر ہووے۔ مثلاً جب آیات ذات اور آیات صفات کو تلاوت کرے تو اُس کے دل میں ہیبت غالب ہو اور جب وعدے اور وعید کی آیتوں پر پہنچے۔ تو اُس کا دل رقیق اور نرم ہو جائے آٹھواں اپنے دل سے خیالات اور تعلقات اور ذریعے اور وسیلے ایسے طور سے محو اور زائل کرے کہ اس کو معلوم ہو کہ گویا میں خدا کا کلام بے واسطہ سن رہا ہوں نواں اپنی طاقت اور قوت پر کوئی گھمنڈ نہ رکھے۔ ہمیشہ کی تلاوت کا تکبر اور غرور اس کے دل میں پیدا نہ ہو جائے ؎

اصل ہفتم ۔ ترتیب اوراد میں۔ وردوں کے وقت دن میں سات

ہیں۔ اوّل طلوع صبح سے لے کر طلوع قرص آفتاب تک چنانچہ خدا تعالے نے اس بزرگ وقت کی قسم یاد فرمائی ہے۔ کہ "وَالصُّبۡحِ اِذَا تَنَفَّسَ" دوسرا جب آفتاب آدھا نیزہ بھر اونچا آگیا ہو۔ چنانچہ خدا تعالے اس وقت کی نسبت فرماتا ہے۔ "یسبحن بِالۡعَشِیِّ وَالۡاِشۡرَاقِ" تیسرا چاشت کا وقت۔ جس کی خدا تعالے قسم یاد فرماتا ہے۔ "وَالضحی واللَّیۡلِ اِذَا سَجٰی" چوتھا نماز دیگر کا وقت چنانچہ خدا تعالے فرماتا ہے۔ "وَالۡعَصۡرِ اِنَّ الانسان لفی خسر" ساتواں غروب آفتاب کا وقت۔ جیسا کہ خدا تعالے فرماتا ہے۔ "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون"

فصل ہشتم رات میں وردوں کے اوقات پانچ ہیں۔ اوّل نماز شام اور نماز عشاء کے درمیانہ وقت۔ دوسرا نماز عشا کے وقت سے لے کر لوگوں کے سونے تک۔ تیسرا ورد یہ ہے۔ کہ باوضو ہو کر سوئے تاکہ روح قوت پا کر فکر میں مشغول ہو سکے۔ اس طرح سونے کی فضیلت بہت حدیثوں سے ثابت ہوئی ہے چوتھا وردیہ ہے کہ آدھی رات کے وقت عبادت میں مشغول ہووے جس کو تہجد کہتے ہیں۔ پانچواں پچھلی رات کو صبح سے پہلے پہلے عبادت میں مشغول ہو جیسا کہ فرمایا اللہ تعالے "وَبِالۡاَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُوۡنَ" +

فصل نہم۔ دعاء کے آداب ہیں۔ وہ دس ہیں۔ اوّل یہ کہ اوقات بزرگ میں دعاء مانگے۔ دوسرا یہ کہ حالاتِ بزرگ میں دعاء مانگے جیسے کفار سے لڑنے کے وقت۔ تیسرا رو بقبلہ ہو کر دعاء مانگے۔ چوتھا نہایت ہی گڑگڑا کر دعاء مانگے پانچواں قافیہ بندی کی تکلیف نہ اٹھائے۔ چھٹا خداوند تعالے کے فضل و کرم کا نیک گمان رکھے۔ ساتواں دعاء میں مبالغہ کرے۔ اور کم سے کم تین دفعہ اس کا تکرار کرے۔ آٹھواں یقین رکھے کہ دعاء ضرور قبول ہو جائے گی۔ نواں دعاء سے پہلے خدا کی صفت و ثنا کرے۔ بعد دعاء مانگے۔ دسواں تمام گناہوں سے توبہ کرے۔ اور اگر ممکن ہو تو ظلموں کو روک دے۔ اور ہم ان آداب دعاء کے بعد وہ بزرگ دعائیں ذکر کرتے ہیں۔ جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں +



علم الدعوات

علم الدعوات وہ علم ہے جس کے ذریعہ انبیاء اور اولیاء کے اوراد اور اذکار کا علم اور ان کے اوقات کی شناخت اور ان کے پڑھنے کی کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ دعاؤں کی قبولیت میں وقتوں کو پورا دخل ہے اور ہر ایک قوم نے ایک علیحدہ وقت اختیار کیا ہے۔ صاحب سپہر کے نزدیک دعا کی قبولیت کا وقت وہ ہے جبکہ راس اور مشتری کا اقتران ہو۔ یا خواہ کوئی ستارہ کف الخضیب کے ساتھ ملے۔ اور ابوالحسن بیہقی نے ذخائر میں فرمایا ہے کہ دعا کی قبولیت کا بہت اچھا وقت وہ ہے کہ مشتری کف[1] الخضیب کے نزدیک ہو جائے۔ اور راس اور قمر بھی مقارن یا متصل ہوں۔ اور وقت کا طالع سرطان کے انیسویں درجہ میں یا حمل عاشر کے تیسرے درجہ میں ہو۔ اور اگر سرطان کے انیسویں درجہ طالع ہو تو حمل عاشر کا پندرھواں درجہ ہو۔ اور اگر اسد کے تیسرے درجہ طالع ہو تو حمل عاشر کا اکیسواں درجہ ہو۔ پس اگر سرطان کے انیسویں درجہ دعا شروع کرکے اسی وقت میں ختم کرے تو بہت اچھا ہے۔ اور بوقت قران زہرہ اور زحل دعا نہ مانگے۔ اور بہت اچھا وقت اس کا وہ ہے کہ مشتری اور راس کا قران ہو۔ اور وہ دونوں عاشر اور تاسع میں ہوں اور مشتری راجع ہو یا رفتار میں راس کے موافق ہو۔ اور زہرہ طالع میں یا رابع میں نحوست سے ساقط ہو۔ اور یہودیوں کے نزدیک جب قمر استقبال سے منصرف ہو کر سعد ستارہ سے متصل ہو تو وہ وقت اجابت دعا کا ہے۔ اور بہت اچھا استقبال وہ ہے کہ قمر میزان میں ہو۔ اور آفتاب حمل کے اکیسویں درجہ میں ہو۔ اور عیسائیوں کے نزدیک اجابت کا وہ وقت ہے کہ قمر مشتری سے منصرف ہو کر راس کے متصل ہو جائے۔ اور یعقوب اسحاق کندی لکھتے ہیں کہ دعا اس وقت کرنی چاہئے کہ جب ایک سعد طالع میں ہو اور دوسرا سعد رابع میں ہو۔ اور بعض نے کہا ہے

[1] قولہ کف الخضیب الخ ایک سرخ رنگ ستارہ ہے کہ جب دائرہ نصف النہار پر پہنچتا ہے جو دعا اس وقت مانگی جائے قبول ہو جاتی ہے ۱۲ کذا فی الغیاث

کہ اگر آخرت کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاہئیے۔ کہ چاند زہرہ کے خانوں میں مشتری کے متصل ہو۔ اور اگر دنیا کے واسطے کرنی ہو تو چاہئیے کہ چاند مشتری کے خانوں میں زہرہ کے متصل ہو۔ اور اگر جاگیر اور زمین حاصل کرنے کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاند زحل کے متصل ہو۔ اور اگر علم حاصل کرنے کے واسطے کرنی ہو تو چاند عطارد کے متصل ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جب عطارد یا مریخ کف الخضیب کے مقارن ہو تو اس وقت دعا جلدی قبول ہو جاتی ہے۔ اور اولیاء اللہ کی قبروں میں اور نیلے گنبد میں اور بیت المقدس میں بہ نسبت دوسری جگہوں کے جلدی قبول ہوتی ہے اور آئمہ اہل اسلام تو یہ فرماتے ہیں کہ بندہ کو ہمیشہ اور ہر وقت خدا کے ذکر میں مشغول رہنا چاہئیے۔

اب وہ دعائیں لکھی جاتی ہیں جو انبیاء مرسلین سے منقول ہیں[۱]۔ پہلی[۱] دعا جو حضرت آدم علیہ السلام نے توبہ کرنے کے وقت پڑھی اور قبول ہو گئی۔ یہ ہے۔ اللھم انک تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سوالی و تعلم ما فی نفسی فاغفرلی ذنوبی۔ اللھم انی اسئلک ایمانا دائما یباشر قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انہ لن یصیبنی الا ما کتب لی و رضنی من العیش بما قسمت لی جب آدم علیہ السلام نے اس طور پر دعا مانگی اُن کی دعا قبول ہو گئی۔ اور خدا تعالے نے فرمایا اے آدمؑ تیری اولاد میں سے جو شخص یہ دعا مانگے گا۔ اس کی توبہ قبول کرکے اس کے گناہوں کو بخش دونگا۔ اور اُس کے دل سے غم نکال دونگا۔ اور اس کو درویشی اور تنگدستی سے بچائے رکھوں گا۔ اور دنیا کو اس پر جمع کر دونگا۔

دوسری[۲] دعا جس کو حضرت ابراہیم علے نبینا و علیہ السلام نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہمیشہ پڑھا کرتے تھے۔ یہ ہے۔ اللھم ھذا خلق جدید فافتحہ علی بطاعتک واختمہ لی بمغفرتک و رضوانک وارزقنی فیہ حسنۃ تقبلھا منی و زکھا و ضعفھا لی و ما عملت فیہ من سیئۃ فاغفرھا لی انک غفور رحیم و دود کریم۔

تیسری[۳] دعا جسکو حضرت عیسی علیہ السلام پڑھا کرتے تھے۔ اللھم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکرہ و لا املک نفع ما ارجو و اصبح الامر بید غیری

[۱] یہ اوراد ان کے علاوہ اکثر ادعیہ باثر حمیہ اسلام کی چھٹی کتاب میں درج ہیں جسکی قیمت ۶ر ہے مولوی عبدالرحیم۔

واصبحت مرتمنا بعملی فلا فقیرا افقر منی اللهم لا تشمت بی ولا تسؤ فی صدیقی ولا تجعل مصیبتی فی دینی ولا تجعل الدنیا اکبر همی ولا تسلط علی من لا یرحمنی۔

دعاء چوتھی۔ حضرت خضر علیہ السلام کی دعا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت خضر اور الیاس علیہما السلام جب باہم ملاقات کرتے ہیں تو بوقت مفارقت یہہ دعا پڑھتے ہیں۔ بسم اللہ ماشاء اللہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ ماشاء اللہ کل نعمۃ من اللہ ماشاء اللہ الخیر کلہ بید اللہ ماشاء اللہ لا یصرف السوء الا اللہ۔ جو شخص یہہ کلام پڑھے وہ اُس روز ڈوبنے اور جلنے سے محفوظ رہتا ہے۔

دعاء پانچویں۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو یہہ دعا پڑھائی تھی۔ اللھم انی اسئلک بمحمد نبیک وابراھیم خلیلک وموسی نجیک وعیسی کلیمک وروحک وبتوریت موسی وانجیل عیسی وزبور داؤد وفرقان محمد وکل وحی اوحیتہ اوقضاء قضیتہ اوسائل اعطیتہ اوغنی اقنیتہ اوفقیرا اغنیتہ اوضال ھدیتہ واسئلک باسمک الذی ثبت بہ ارزاق العباد واسئلک باسمک الذی وضعتہ علی الارض فاستقرت واسئلک باسمک الذی وضعتہ علی السموات فاستقلت واسئلک باسمک الذی وضعتہ علی الجبال فارست واسئلک باسمک الذی استقل بہ عرشک واسئلک باسمک الطاھر الاحد الصمد الوتر المنزل فی کتابک من لدنک واسئلک باسمک الذی وضعتہ علی النھار فاستنار وعلی اللیل فاظلم وبعظمتک وکبریائک وبنور وجھک ان ترزقنی القرآن والعلم وتخلط بلحمی ودمی وسمعی وبصری واستعمل بہ جسدی بحولک وقوتک فانہ لا حول ولا قوۃ الا بک یا ارحم الراحمین۔

دعاء چھٹی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر روز اپنی تعریف یوں کرتا ہے۔

کہ انی انا اللہ رب العلمین۔ انی انا اللہ لا الہ الا انا الحی القیوم انی انا اللہ لا الہ الا انا العلی العظیم۔ انی انا اللہ لا الہ الا انا لم یلد ولم یولد۔ انی انا اللہ لا الہ الا انا العفو الغفور۔ مبدئ کل شئی و الیہ یعود ہم العزیز الحکیم الرحمٰن الرحیم مالک یوم الدین۔ خالق الجن والبشر وخالق الجنۃ والنار الواحد الاحد الصمد الفرد لم یتخذ صاحبۃ ولا ولداً الفرد الوتر عالم الغیب والشہادۃ الملک القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباریٔ المصور الکبیر المتعال المقتدر القہار الحکیم الکریم ؤاھل المجد اعلم السر والخفی القادر الرزاق فوق الخلق والخلیقۃ۔ اور جب کوئی یہ دعا پڑھنا چاہے۔ انک انت اللہ لا الہ الا انت کہے۔ اور جو شخص یہ دعا پڑھے گا وہ قیامت کے روز حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسے اور حضرت عیسے اور دوسرے پیغمبروں صلوات اللہ علیہم کے پڑوس میں ہوگا۔ اور اس کو ثواب ان تمام عبادتوں کا جو آسمان وزمین میں ہوتی ہیں۔ ملے گا:۔

دعا ساتویں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ علیہا السلام کو سکھائی تھی یہ یاحی یاقیوم برحمتک استغیث لا تکلنی الی نفسی طرفۃ عین واصلح لی شانی کلہ:۔

دعا آٹھویں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پڑھائی تھی۔ اللھم انی اسئلک من الخیر کلہ عاجلہ واٰجلہ ما علمت منہ ومالم اعلم واسئلک الجنۃ وما قرب الیہا من قول او عمل واسئلک من الخیر ما سئلک عبدک ورسولک محمدؐ واستعیذ لک مما استعاذ ک منہ عبدک ورسولک محمدؐ واسئلک ما قضیت لی من امران تجعل عاقبتہ رشدا برحمتک یا ارحم الراحمین

دعا نویں حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعا رات کو یا دن کو پڑھے وہ تمام آفتوں سے محفوظ رہتا ہے

اللّٰھم انت ربی لا الٰہ الا انت وعلیک توکلت وانت رب العرش العظیم لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ماشاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن اعلم ان اللہ علی کل شیٔ قدیر وان اللہ قد احاط بکل شیٔ علما اللّٰھم انی اعوذ بک من شر نفسی ومن شر کل دابۃ انت اخذ بناصیتھا ان ربی علی صراط مستقیم

علم آداب الملوک

جاننا چاہیئے کہ جب بادشاہ خدا کا سایہ اور پیغمبرؐ کا نائب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں عمدہ عادتیں اور پسندیدہ خصائل ہونی چاہئیں۔ اور تا امکان ہمیشہ اُسے پیغمبروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی چاہیئے۔ اور ہم نو اوصاف نو اصلوں میں بیان کر کے کتاب کو اسی پر ختم کر دیں گے۔ انشاء اللہ تعالےٰ:۔

اصل اوّل بادشاہ کو حلیم ہونا چاہیئے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم سے کوئی زیادہ حلیم اور بردبار نہ تھا۔ تو اگر بادشاہ حلم اختیار نہ کرے۔ اور انتقام لینے میں مشغول رہے۔ بہت خلقت اس کی دشمن بن جائے گی۔ اور دنیا میں پریشانی پھیل جائے گی۔ اور آدمیوں میں بغاوت پیدا ہو جائے گی:۔

اصل دوئم بادشاہ کو ایسا کریم اور سخی ہونا چاہیئے کہ تمام دنیا اس کی نظر میں بے قدر اور ہیچ معلوم ہو۔ اور یہ صفت اس وقت پیدا ہو سکتی ہے کہ پہلے معلوم ہو جاوے کہ تمام مرکبات کی ترکیب اربع عناصر سے ہے۔ پہلے درجہ یعنی کم درجہ کے مرکبات سونا چاندی اور جواہرات ہیں اور دوسرے درجہ کے نباتات اور تیسرے درجہ میں .... ہیں اور تمام حیوانات سے افضل اور اشرف آدمی ہیں۔ پس جو شخص یہ چاہے کہ آدمی کا دل جو اس دنیا کی تمام چیزوں سے اعلےٰ اور افضل اور اشرف چیز ہے۔ میرا مملوک اور غلام ہو جائے۔ اور یہ اس کی حاجت او مراد بعوض سونا چاندی کے جو کہ خسیس اور کم درجہ کے مرکبات ہیں پوری ہو سکے۔ تو اُس کو یہ معاوضہ بخوشی منظور کر لینا چاہیئے۔ کیونکہ کم رتبہ چیز کے عوض اگر بلند رتبہ چیز ہاتھ آجائے تو کیا سستا سودا ہے۔ نیز ہر شخص اپنے سے اعلےٰ شئے کو طلب کرتا ہے

اس لئے طالب ضرور اپنے مطلوب سے مرتبہ میں کم ہوتا ہے۔ تو جو شخص سونا چاندی وغیرہ سے محبت رکھتا ہے۔ وہ گویا اپنے دل کو جو دنیا کی سب چیزوں سے زیادہ اعلےٰ اور نفیس چیز ہے۔ خسیس چیزوں کی محبت میں خسیس اور بے قدر کر دیتا ہے۔ اِس لئے ایسا شخص تحصیل کمال سے بہت دور رہتا ہے +

اصل سوم۔ بادشاہ کو چاہئے کہ ہر قول و فعل میں سوچ سمجھ سے کام لے۔ اور کاموں کی ابتداء پر اکتفا نہ کرے۔ بلکہ ہر کام کے انتہا تک پہنچ کر اُس کا نشیب و فراز معلوم کرے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کسی کام میں غور و خوض نہیں کیا تاوقتیکہ اس کے کل تاریک پہلو اور خطرناک احتمالات فرض کر کے اُن کا لیا ہو۔ اور جاننا چاہئے کہ خداوند تعالےٰ نے تمام ممکنات میں سے صرف آدمی کو شرف خلافت بخشا ہے۔ جس کا سبب عقل ہے۔ کیونکہ اکثر حیوانات آدمی سے شہوت میں زیادہ ہیں۔ اور اکثر حیوانات غضب اور قہر میں اس سے زیادہ قوی ہیں تو معلوم ہوا کہ انسان کو فوقیت صرف عقل کے سبب ہے۔ کیونکہ عقل سب قوتوں پر فائق اور مقدم ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ہر ایک حیوان آدمی کو دیکھکر دبک جاتا ہے یا اُسے دیکھ کر بھاگ جاتا ہے۔ یا اُس سے ڈر کر اُس پر حملہ کرتا ہے۔ باوجودیکہ حیوانات میں اس سے زیادہ قوت ہوتی ہے۔ تو جب عقل ایسی جوہردار اور ایسے درجہ کی چیز ہے۔ لہذا بادشاہوں کے سب فعل عقل کے موافق اور فکر صحیح کے مطابق ہونے چاہئیں تاکہ بادشاہ اور رعایا کے سب مطالب حاصل ہوں +

اصل چہارم۔ مناسب ہے کہ بادشاہ قصور معاف کرنے میں دیر نہ کرے۔ اور سزا دینے میں دیر کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ سزا کے بعد اس کو پشیمانی اور ندامت اُٹھانی پڑے۔ جو پھر نافع نہیں ہو سکتی +

کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ نے اپنے ایک وزیر کی آنکھیں نکلوا ڈالیں۔ اس کے بعد کہیں دور سے اس بادشاہ کے نام ایک خط آیا۔ چونکہ وہ خط معمّا لکھا ہوا تھا کوئی پڑھ کر اس کا مطلب نہ سمجھا سکا۔ آخر اس وزیر کو بُلا کر جو خط پڑھ کر سنایا۔ وزیر نے خط کا مطلب جو تھا سب سمجھا دیا۔ اس پر بادشاہ کے ہاں اس وزیر کی پھر قدر زیادہ ہو گئی۔ بادشاہ نے خوش ہو کر فرمایا۔ اے وزیر مانگ جو مانگتا ہے۔ وزیر نے

کہا میں یہ مانگتا ہوں کہ جو چیز تو کسی سے لے لیوے۔ جب تجھ کو اُسے واپس کرنا پڑے تو واپس کر دیوے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ ستر بار کافروں سے جہاد کرنا اتنی قدر اور وقعت نہیں رکھتا۔ جتنی کہ غصہ کے وقت نفس کی بے فرمانی کرنا اور کہا نہ ماننا قدر اور وقعت رکھتا ہے ۔

اصل پنجم۔ بادشاہ کو رعیت پر نہایت رحم دل ہونا اور اُن میں ہمیشہ عدل اور انصاف کرنا چاہیئے۔ امام شافعی رح نے جو نصیحت ہارون رشید کو کی تھی۔ اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے یہ سب کائنات اور مخلوقات پیدا کی ہے کہ جو شخص دنیا میں دس شخصوں پر بھی حکمران ہوگا اس کو قیامت کے دن گردن پر دونوں ہاتھ باندھے ہوئے لائینگے۔ اگر کوئی چیز اس کو اس حالت سے رہائی دلاوے گی تو وہ عدل ہی ہوگا :۔

حکایت ہے۔ کہ جب امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے خدا کی جوار رحمت میں انتقال فرمایا۔ ایک صحابی اُن کے رنج مفارقت میں شہر کوفہ کے اندر رات کو آنسوؤں کے قطرے اپنے رخساروں پر برساتا ہوا پھر رہا تھا کہ ناگہاں ایک آواز سُنی کہ کوئی کہتا ہے " اللہ انتقم من علیؑ۔ یعنی اے خدا علی سے انتقام لے صحابی کو سُن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور اُس بڑھیا کے پاس گئے جس نے یہ کلمہ کہا تھا اور کہا کہ تو نے یہ کلمہ کیوں کہا۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ علی ہر روز آتا اور روٹی اور جو ضروری چیز ہوتی لے آیا کرتا۔ اور پانی کا ایک گھڑا بھی دے جاتا۔ اب اس کو تین روز ہوگئے ہیں کہ نہیں آیا اور نہیں کچھ لایا۔ اور حضرت علی کی شہادت کو اس وقت تک تین روز ہوگئے تھے۔ صحابی نے اس بڑھیا کو اس واقعہ سے خبر دی اور دونوں ہی غم میں ایک دوسرے کے شریک ہوئے تو معلوم ہوا کہ سعادت دارین بادشاہ کے لیئے اسی میں ہے۔ کہ عدل اور رحم کی صفت اختیار کرے ۔

اصل ششم۔ عدل کی فضیلت میں۔ جناب سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ عدل[1] ساعۃ خیر من عبادۃ سنۃٍ " وجہ اس کی یہ ہے کہ عبادت کا نفع صرف اسکو ہوتا ہے جو کرتا ہے اور عدل کا نفع سب خلقت کو۔

[1] قولہ عدل الخ ایک گھڑی کا عدل ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے ۱۲ مترجم

امن حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی کے سبب عابد بھی عبادت میں مشغول ہو سکتے ہیں۔ تو چونکہ تمام عبادتوں سے حصہ ملتا ہے۔ بلکہ بڑا حصہ اور وافر نصیب تو اسی کا حق ہے۔ اسی واسطے بادشاہ کو خواہ وہ ظالم ہی ہو کوئی بُری بات کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ گو وہ ظالم ہے مگر اس کا نفع اس کے شر کی نسبت بہت زیادہ ہے۔

اصل ہفتم پادشاہ کو چاہیئے کہ ہر وقت عالموں سے صحبت رکھے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ پادشاہ ظاہری سیاست کرتا ہے اور باطنی سیاست عالموں کا کام ہے۔ اور دنیا کے انتظام کے لئے دونوں سیاستوں کی ضرورت ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ الدین والملك اخوان توأمان [۱۵] تو جب قدرت کے کمال پر علم کا نور چمکتا ہے اس وقت دنیا کا ٹھیک انتظام ہو جاتا ہے۔ اور سب چیزیں برکت پیدا ہوتی ہے اور اگر بادشاہ اہل علم سے کچھ زائد محبت اور الفت نہ کرے تو راعی اور رعیت دونوں تحصیل علم میں سست ہو جاتے ہیں۔ اور چونکہ جہالت غالب ہو جاتی ہے خلقت تحصیل فضائل نہیں کر سکتی۔ اور یہ بہت بُری علامت ہے۔

اصل ہشتم۔ پادشاہ کو نہ تو چنداں مُہیب اور بارعب ہونا چاہیئے کہ تابہ لوگ رعایا کی بہتری کی وجوہات عرض نہ کر سکیں۔ اور نہ اتنا حلیم ہی ہونا چاہیئے کہ جسکا جی چاہے بادشاہ سے باتیں کرنے لگے۔ اور جب کوئی بات سُنے تو صرف اتنا کہتے ہی کہ یہ شخص صاحب غرض نہیں ہے۔ اُس بات کو رد نہ کر دیوے کیونکہ جو شخص کوئی کام کرتا ہے تو کسی غرض کے واسطے کرتا ہے۔ اور نہ یہ خیال کرتے ہی کہ اس بات میں اس شخص کا فائدہ ہے اُس بات کو قبول کر لیوے۔ بلکہ ہر بات کے رد اور قبول میں عوام کی مصلحت ملحوظ ہونی چاہیئے۔ اور اگر بھلائی اور بُرائی اور بدخواہی اور خیرخواہی کسی جھگڑے یا واقع میں متعارض ہو جائیں تو جن کو غلبہ ہو اُس کو ترجیح دینی چاہیئے۔ اور جس حالت میں فساد مغلوب ہو تو اُس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہیئے۔ کیونکہ مصلحت غالب بمفسدۂ مغلوب کی نسبت زیادہ

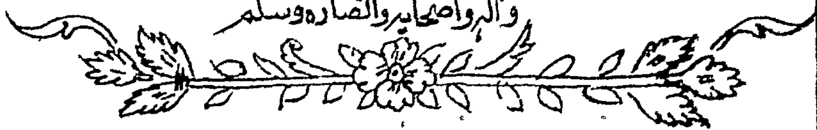
---

[۱۵] قولہ الدین الخ یعنے دین اور ملک دونوں جوڑے بھائی ہیں ۱۲ مترجم

اعتبار کے لایق ہے - اور غالب کے ہوتے ہوئے مغلوب کی طرف التفات نہیں کرنی چاہیئے +

اصل نہم۔ خاتمہ کتاب میں۔ سب پر ظاہر ہے کہ علم وحکمت جو کہ نہایت ہی پسندیدہ اور نفیس چیزیں ہیں۔ حرفوں اور پیشوں سے درجہ میں کم نہیں ہیں۔ بلکہ اسرار دینی کا سمجھنا اور یقینی مطالب پر واقفیت پانا محض توفیق الہی اور الطاف ایزدی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب تک پہلے کامل استعداد حاصل نہ ہولے۔ اور جمال لطف آلہی اپنا پرتو نہ ڈالے علم وحکمت کی دُلہنیں اپنے رُخ سے نقاب نہیں اُٹھائیں۔ اور نہ طالب کا ہاتھ اس پاک مطلوب کے دامن تک ہی پہنچتا ہے۔ اور جب کوئی شخص ایسا نہیں پایا جاتا کہ تمام کسبوں اور صنعتوں میں ماہر اور کامل ہو تو پھر کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی شخص تمام علوم عقلیہ ونقلیہ کے اسرار سے پوری پوری واقفیت حاصل کر سکے +

اِن مقدمات کی تمہید اور ان مقالات کے بیان سے غرض یہ ہے۔ کہ جب اس بندہ کو شاہ جہان خداوند عالمیان خلد اللہ سلطانہٗ واظہر برھانہٗ کی دہلیز بوسی نصیب ہوئی تو اُس نے چاہا کہ اپنے علمی مباحثات کے ناچیز سرمائے اور قلیل پونجی سے ایک چھوٹی سی کتاب تیار کرے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا۔ اور اس مختصر سی کتاب میں ہر ایک فن کے چند مسئلے لکھ دیئے۔ تاکہ اگر اس مختصر کو بادشاہ کی قبولیت کا شرف حاصل ہوگیا تو بندہ کمر خدمت چست باندھ کر نہایت جانفشانی اور حد درجہ کی کوشش سے تصنیف کی طرف متوجہ ہوگا۔ اور بقدر امکان اور حسب لیاقت۔ ان علوم کے ہر ایک اُس فن میں جس کا نمونہ اس مختصر میں دیا ہے ایک ایسی بڑی کتاب تصنیف کرے گا جو زمانہ میں یادگار رہے۔ اور دنیا کے لوگ اس کو قبولیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھیں۔ خداوند تعالے جہان کے بادشاہ کو ہمیشہ سلامت رکھے۔ اور اس شکستہ دل غریب کی نیک دعائیں اس کے حق میں قبول فرماوے۔ بمنہ وکرمہ وبحرمۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ والصلاۃ وسلم



عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّہَادَۃِ ہُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ

رسالۂ اقسام علوم عقلیہ

مصنفہ شیخ الرئیس ابی علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا رحمہ اللہ تعالیٰ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سب حمد و ثنا اُس خدائے جلّ و علا کو زیبا ہے۔ جو ہر ایک خطا سے محفوظ رکھ کر صواب کی راہ دکھاتا ہے۔ اور عقل مرحمت فرما کر اُس کو منوّر اور روشن کر دیتا ہے۔ اور درود و سلام اُس کے برگزیدہ پیغمبروں بالخصوص حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلّم پر اور اُن کی آل و اصحاب پر ہو جیو۔ **بعد** ۂ آپ نے جو مجھے فرمایش کی کہ میں علوم عقلیہ کے اقسام بطور اختصار ترتیب وار بیان کروں لہٰذا میں نے اس فرمان کو واجب الاذعان جان کر اُس کی تعمیل میں مبادرت کی اور ارشاد کے عین مطابق میں نے اپنے اس خدا سے مدد لے کر امتثال امر میں کوشش کی۔ جو کوشش کرنے والوں کے لئے راہ راست دکھانے کا ذمہ دار ہوا ہے۔ اور غلط کاریوں سے اپنے مخلص دوستوں کی ہر وقت نگہداشت کرتا ہے و اسی سے میں سیدھے راستہ پر چلنے کی توفیق طلب کرتا ہوں ❊

علم حکمت کی ماہیت

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ آدمی کل موجوداتِ نفس الامریہ کے حقایق اور حالات اور افعال اور خصائل جن کا حاصل کرنا اس کو مناسب اور واجب ہے حسب طاقت بشریہ معلوم کرے۔ تاکہ وہ شرف و بزرگی میں کمالیت حاصل کر کے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا کرے۔ اور سعادت اُخرویہ کے لئے مستعد ہو جائے

حکمت کے اقسام

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ نظری اور عملی۔ حکمت نظریہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں۔ جیسے آسمان۔ عناصر وغیرہ اور غرض اس علم سے صرف علم ہی علم ہے۔ جیسے علم توحید اور علم ہئیت اور حکمت عملیہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے۔ جیسے صبر اور شکر وغیرہ۔ اور مقصود اس علم سے صرف علم ہی نہیں بلکہ عمل بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حکمت سے غرض حق ہے۔ اور حکمت عملی سے غرض خیر ہے ؞

حکمت نظریہ کے اقسام

حکمت نظریہ تین قسم ہے۔ علم اسفل جس کا نام علم طبعی ہے۔ علم اوسط جس کو علم ریاضی کہتے ہیں۔ علم اعلےٰ جس کو علم الٰہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حکمت نظریہ میں جن امور کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ یا تو وہ ہیں جن کے وجود اور حدوث کا تعلق مادۂ جسمانیہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ جیسے اجرام فلکیہ۔ اربعہ عناصر مرکبات عناصر۔ اور ان کے حالات مثلاً حرکت۔ سکون۔ تغیر۔ استحالہ۔ کون وفساد۔ حشر ونشر۔ بوسیدگی۔ اور قوائے۔ اور کیفیات جن سے وہ حالات صادر ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ اشیاء جو ان کے مشابہ ہیں۔ یہ ایک قسم ہے اور یا وہ ہیں جن کے وجود کا تعلق تو مادہ اور حرکت سے ہوتا ہے مگر اُن کے حدود کا تعلق مادہ اور حرکت سے نہیں ہوا کرتا۔ جیسے تربیع تدویر۔ کرّیت[۱] مخروطیّت[۲]۔ عدد۔ خواص عدد۔ کیونکہ جب کرہ کی صورت ذہن میں آجائے تو کوئی ضروری نہیں کہ یہ بھی متصوّر ہو کہ وہ کرہ لکڑی کا یا سونے کا یا چاندی کا ہے۔ مگر انسان کے متصوّر ہونے کے وقت یہ تصور کرنا پڑتا ہے۔ کہ وہ

۱؎ قولہ کرّیت آہ اے کرہ کی شکل پر ہونا۔ مترجم

۲؎ قولہ مخروطیت آہ اے گاجر یا مولی کی شکل پر آجائے۔ مترجم

کہ وہ گوشت پوست اور ہڈیوں سے ہے۔ علی ھذا تقعیر بدون مقعر کے سمجھنے کے سمجھی جاسکتی ہے۔ مگر فطوست[۵۱] بدون جانے فطوست سمجھنے کے سمجھی نہیں جاسکتی۔ اور باایں ہمہ تدویر[۵۲] اور تربیع[۵۳] اور تقعیر[۵۴] اور احدید[۵۵] اب صرف ان اجرام متحرکہ میں پائی جاتی ہیں جو اُن کے حامل ہیں۔ یہ دوسری قسم ہوئی۔ اور یا وہ ہیں جن کا وجود اور حدود دونوں مادہ اور حرکت کے محتاج نہیں ہوتے۔ ذوات کی مثال جیسے ذات حق سُبحانہٗ وتعالےٰ اور صفات کی مثال جیسے ہویت۔ وحدت۔ کثرت۔ علت۔ معمول۔ جزئیت۔ کلیت۔ کمال نقصان۔ اور اس قسم کے دوسرے اوصاف۔ اور جب کل موجودات تین ہی قسم ہوئے تو اس لئے حکمت نظریہ بھی تین قسم ہوئی۔ پہلی قسم علم طبیعی۔ دوسری قسم علم ریاضی۔ تیسری قسم علم الہٰی *

حکمت عملیہ کے اقسام

چونکہ تدابیر بشریہ یا تو صرف ایک ہی شخص کے متعلق ہوا کرتی ہیں جیسے شجاعت۔ عفت۔ اور یا ان میں بہت سے شخصوں کے اجتماع اور اشتراک کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس اجتماع کا تعلق یا تو تدابیر منزلیہ سے ہوتا ہے یا تدابیر مدنیہ سے۔ لہٰذا تدبیر بشریہ کا علم جو کہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے تین قسم ہوا۔ پہلی قسم علم تدابیر شخصیہ۔ دوسری قسم علم تدابیر منزلیہ۔ تیسری قسم علم تدابیر مدنیہ۔ پہلی قسم سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان کو کیا اخلاق اور خصائل اختیار کرنے چاہئیں۔ جس سے اس کی حیات دنیوی واُخروی عمدہ طور سے گذر سکے۔ اس علم میں ارسطو کی ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ جس گھر میں اس کا اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اور غلاموں کا اشتراک ہے۔ اس کے انتظام کے لئے کیا تدابیر اور تجاویز عمل میں لائی جائیں۔ تاکہ اس گھر کی حالت درست ہو کر موجب فلاح وسعادت

---

۵۱ فطوست بمعنے عریض وچوڑا ہونا ۱۲ ۵۲ تدویر بمعنے مدور ہونا ۱۲ ۵۳ تربیع بمعنے مربع ہونا ۱۲ ۵۴ تقعیر بمعنے عمیق ہونا ۱۲ ۵۵ احدید بمعنے کبڑا ہونا ۱۲

ہو۔ اس علم میں ایک کتاب اروبن کی ہے۔ اور لوگوں کی بھی اس علم میں تصنیفات ہیں۔ تیسری قسم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور ریاست۔ اور شہروں کا اجتماع رذی ہو یا فاضلہ کے قسم سے ہے۔ اور اُن میں سے ہر ایک کیسے باقی رہ سکتی ہے۔ اور کیونکر زوال پذیر ہو سکتی ہے۔ اور ایک کے ہاتھ سے دوسرے کے ہاتھ میں کیونکر منتقل ہو سکتی ہے +

یہ تیسرا قسم پھر دو قسم ہے۔ ایک وہ جس کا تعلق مُلک اور سلطنت کے ساتھ ہو۔ اس علم میں کتاب فی السیاستہ افلاطون اور ارسطو کی ہے۔ دوسری وہ جس کا تعلق نبوت اور شریعت کے ساتھ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس میں بتلایا جاتا ہے۔ کہ آیا نبوت کا وجود ہے۔ اور انسان کو اپنے وجود اور بقاء میں شریعت کی کیا حاجت ہے۔ اور شریعتوں کے مشترکہ حدود اور ہر ایک زمانہ کے موافق ہر ایک قوم کی شریعت کے علیحدہ علیحدہ حدود کیا کیا ہیں۔ اور نبوت الہٰیہ اور دوسرے دعاوی باطلہ کے درمیان کیا فرق ہے۔ اس علم میں دو کتابیں فی النوامیس اُنہی دونوں کی ہیں۔ اور ناموس کے معنے فلسفی عام لوگوں کی طرح فریب اور دھوکا نہیں لیتے۔ بلکہ وہ اس کے معنے سنت اور مثال[1] قایم اور نزول وحی کرتے ہیں۔ اور عرب بھی وحی لانے والے فرشتہ کو ناموس کہتے ہیں +

حکمت طبیعیہ کے اقسام

حکمت طبیعیہ کے اقسام دو طرح کے ہُوا کرتے ہیں۔ اصلیہ اور فرعیہ اقسام اصلیہ آٹھ ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں تمام موجودات کے امور عامہ کا ذکر ہوتا ہے۔ جیسے مادہ صورت۔ حرکت۔ طبیعت۔ انسان بالنہایت و غیر النہایت اور حرکات کا محرکات کے ساتھ تعلق۔ اور اُن کی نسبت محرک اول کی طرف جو نہ متحرک ہے اور نہ اُس کی قوت کی کوئی انتہا ہے۔ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی ہے۔ اس علم میں کتاب الکیان ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم وہ ہے۔

---

[1] قولہ امثال الخ مثال قایم بمعنے طریقہ دستور ۱۲ مترجم

جس میں ان اجسام کے حالات بیان کئے جاتے ہیں جو عالم دنیا کے ارکان ہیں یعنی افلاک اور فلکیات - اربعہ عناصر - اور اُن کی امزجہ اور حرکات اور مقامات اس علم میں کتاب السماء والعالم ایک کتاب ہے +

تیسری قسم وہ ہے جس سے کون و فساد - تولید - نشو و نما - بوسیدگی اور استحالہ کا حال مطلقاً اور مجملاً معلوم ہوتا ہے - اور جس میں ان اجسام اولہ کی تعداد جو حالات مذکورہ کو قبول کرتے ہیں - اور زمینوں آسمانوں کے باہمی ربط میں خدا کی عجیب صنعت اور افلاک کی حرکت شرقی اور حرکت غربی کی تاثیر سے اشخاص کی فناء اور انواع کی بقا بیان کی جاتی ہے - اور ثابت کیا جاتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے سب خدا تعالےٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے - اس علم میں ایک کتاب الکون والفساد ہے +

چوتھی قسم وہ ہے - جس میں اُن حالات سے بحث کی جاتی ہے - جو کہ امتزاج عناصر سے پہلے افلاک کی تاثیر سے عناصر کے عوارض مثلاً انواع حرکات اور تخلخل اور تکاثف کو عارض ہوتے ہیں - جیسے علامات - شعلے - بادل - رعد - برق - ہالہ - قوس قزح - صواعق[۵۱] - زلزلے - دریا - پہاڑ - اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کے تین مقالے ہیں -

پانچویں قسم وہ ہے - جس میں جمادات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کا چوتھا مقالہ ہے - جس کا نام کتاب المعادن ہے +

چھٹی قسم وہ ہے - جس میں نباتات کے حالات سے بحث ہوتی ہے - اس علم میں کتاب النبات ہے -

ساتویں قسم وہ ہے - جس میں حیوانات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب طبایع الحیوان ہے +

آٹھویں قسم وہ ہے - جس میں حیوانات - خاصکر انسانات کے نفس انسانیہ اور قوائے مدرکہ سے بحث ہوتی ہے - اور ثابت کیا جاتا ہے کہ نفس انسانیہ بدن

۵۱ قولہ صواعق الخ مہلک بجلیاں ۱۲ مولٰنا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کے مُردہ ہونے سے نہیں مرتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ روحانی اور الہی جوہر ہے۔ اس علم میں کتاب النفس والحس والمحسوس ہے +

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام سات ہیں:۔

پہلی قسم علم طب ہے۔ جس سے غرض بدن انسانی کے مبادی اور احوال اور اسباب اور دلائل کی شناخت ہوتی ہے۔ تاکہ مرض مندفع اور صحت محفوظ رہے +

دوسری قسم علم نجوم ہے۔ اور وہ قیاسی علم ہے۔ جس میں ستاروں کے اشکال سے دنیا کی گردشوں۔ اور سلطنتوں اور ملکوں اور شہروں اور موالید اور تحاویل اور تسایبر۔ اور اختیارات اور رسائل پر استدلال کیا جاتا ہے:۔

تیسری قسم علم قیافہ ہے۔ جس میں صورتوں سے سیرتوں کے دریافت کرنے کا طریق معلوم ہوتا ہے:۔

چوتھی قسم علم تعبیر ہے۔ جس میں خوابی خیالات سے اس علم غیب پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جس کو نفس انسانی مشاہدہ کرتا ہے۔ اور قوت متخیلہ اس کو کسی شکل میں لے آتی ہے:۔

پانچویں قسم علم طلسمات ہے۔ جس میں قوائے فلکیہ کو بعض اجسام ارضیہ کی قوتوں سے ملانے کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس امتزاج سے سطح زمین پر ایک عجیب وغریب فعل اور اثر کرنے والی قوت پیدا ہو +

چھٹا قسم علم شعبدات ہے جس سے قوتوں کو قوائے ارضیہ سے ملانے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ اس سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جس سے عجیب وغریب فعل صادر ہو:۔

ساتویں قسم علم کیمیا ہے۔ جس سے غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ اشیائے معدنیہ سے خواص مسلوب کر کے دوسری معدنیات کے خواص ان میں تفویض کئے جائیں تاکہ ان سے سونا چاندی بن سکے:۔

حکمت ریاضیّہ کے اصلی اقسام

حکمت ریاضیّہ چار قسم ہے۔ علم حساب۔ علم ہندسہ۔ علم ہئیت علم موسیقی:۔

علم حساب وہ علم ہے۔جس سے اعداد کا حال اور ہر عدد مفرد اور مضاف کی خاصیت معلوم ہوتی ہے:۔

علم ہندسہ وہ علم ہے۔جس سے خطوط اور اشکال سطوح اور اشکال سطحات اور مقادیر اشیاء کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔اس علم میں کتاب اقلیدس کے اصول ہیں:۔

علم ہئیت وہ علم ہے۔جس میں اشکال افلاک اور ان کے اوضاع اور مقادیر اور ابعاد۔ اور حرکات اور حرکات کواکب اور کرّوں اور قطعوں کی نسبت بحث ہوتی ہے۔ اور اُن دائروں کی ساحت دریافت کی جاتی ہے جن پر حرکات ختم ہو جاتی ہیں۔اس علم کی کتاب کتاب المجسطی ہے:۔

علم الموسیقی وہ علم ہے۔جس میں آوازوں اور اُن کے اتفاق واختلاف اور نیز ابعاد۔ اجناس۔جموع۔ اور انتقالات اور ایقاع کی نسبت بحث کیجاتی ہے۔ اور آوازوں کی ترکیب کی کیفیت اور آلات لہو کی شناخت دلائل سے بیان کی جاتی ہے:۔

حکمت ریاضیّہ کے فرعی اقسام

حساب کے فروع میں سے ایک عمل جمع اور تفریق ہے بطریق ہندی اور ایک عمل جبر و مقابلہ ہے۔ اور ہندسہ کے فروع میں سے علم مساحت اور عمل حیل متحرکہ۔ اور عمل جر اثقال۔ اور علم الاوزان والموازین۔ اور علم آلات الجزئیہ اور علم المناظر و المرایا اور علم نقل المیاہ ہے۔ علم ہیئت کی فروع میں سے ایک عمل الزیج و التقویم ہے۔ اور علم موسیقی کی فروع میں سے وہ علم ہے جس سے ارگن جیسے عجیب سازوں کے بنانے کا حال معلوم ہوتا ہے۔

علم الٰہی کے اصلی اقسام

علم الٰہی کے اصلی اقسام پانچ ہیں :-

پہلا وہ قسم ہے جس میں تمام موجودات کے امور علیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے ہویت۔ وحدت۔ کثرت۔ موافقت۔ مخالفت۔ تضاد۔ قوت۔ فعل علت۔ معلول :-

دوسرا قسم وہ ہے۔ جس میں علم الٰہی کے اصول اور مبادی سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے طبیعین اور علم ریاضیین۔ اور علم منطق۔ اور علم مناقضہ الآراء الفاسدہ :-

تیسرا قسم وہ ہے۔ جس میں حق سبحانہٗ وتعالےٰ کا وجود اور اس کی توحید اور ربوبیت۔ اور اس کا وحدہٗ لاشریک لہٗ اور واجب الوجود ہونا دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی صفات کیا کیا ہوسکتی ہیں۔ اور اس کی صفات جیسے واحد۔ موجود۔ قدیم۔ عالم۔ قادر میں سے ہر ایک صفت کا ایک اور معنے بھی ہوسکتا ہے۔ اور جس ایک شئے میں کثرت ناممکن ہو وہ بہت سے معانی متغائرہ کی محتمل نہیں ہوسکتی۔ اور یہ کہ ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی اُن صفات سے اس کی ذات میں کسی قسم کی غیریت اور کثرت ثابت نہیں ہوسکتی اور نہ اس کی وحدانیت ذاتیہ میں کوئی نقصان آسکتا ہے :-

چوتھا قسم وہ ہے جس میں پہلے درجہ کے جواہر روحانیہ کا وجود جو خدا کی نہایت پیاری اور مقرب مخلوق ہیں۔ اور اُن کی کثرت۔ اور اُن کے مراتب اور طبقات کا اختلاف اور اُن کا غناء دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور کروبین یہی جواہر روحانیہ ہیں۔ پھر اس کے بعد دوسرے درجہ کے جواہر روحانیہ کا اثبات کیا جاتا ہے۔ جو پہلے درجہ کے جواہر سے رتبہ میں کسی قدر کم ہیں۔ اور یہ وہ فرشتے ہیں جو کہ عرش معلےٰ کے عامل اور آسمانوں پر موکل اور طبیعت کے مدبر اور عالم کون وفساد میں متولد ہونے والی اشیاء کے متعہد[1] ہیں :-

---

[1] قولہ متعہد بمعنے ذمہ وار ۱۲ مترجم صاحب علیہ الرحمۃ

پانچویں قسم وہ ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ جواہر جسمانیہ خواہ سماویہ ہوں یا ارضیہ ان جواہر روحانیہ کے ماتحت ہیں جن میں سے بعض کے تو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہے اور بعض حکم الحاکمین کے پیغام اور احکام پہنچانے پر مامور ہیں۔ اور دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے کہ ارضیات سماویات کے مسخر اور سماویات اُن فرشتوں کے مسخر ہیں جنکو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہوا ہے اور وہ فرشتے ان فرشتوں کے مسخر ہیں جو تبلیغ احکام پر مامور ہیں۔ اور یہ کل چیزیں خدا کے اُس حکم کے مسخر ہیں جو آنکھ جھپکنے کی طرح انہیں ہوتا ہے اور یہ کہ کل اشیا جو پیدا کی گئی ہیں اُن میں کسی قسم کا قطور یا قصور نہیں اور نہ اُسکے اجزا ہی میں کوئی تفاوت واقع ہوا ہے۔ اور حقیقی تناسب کا خیر محض ہی کے مطابق ہے۔ اور اگر اُن میں شر بھی ہے تو وہ حکمت اور مصلحت کے رو سے ہے جس کا منبع ایک طرح سے خیر ہی ہے اس علم میں کتاب ماطا طانوسقا ہے

علم الٰہی کے فرعی اقسام

وہ دو ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس میں پیغام رسانی اور پیغام رسان فرشتوں کی کیفیت بیان کی جاتی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر سے وہ معجزے کیسے صادر ہوتے ہیں جو عادت اور طبیعت کے برخلاف ہوں۔ اور وہ غیب کی خبر کیونکر دیتا ہے اور نیک لوگوں کو الہام جو وحی مشابہ ہے کیسے ہوتا ہے اور اُنسے معجزات کی سی کرامتیں کیونکر ظاہر ہوتی ہیں اور روح الامین اور روح القدس کیا ہے۔ اور یہ کہ روح الامین طبقات جواہر روحانیہ سے اور روح القدس طبقات کروبین سے ہے اور ایک قسم علم معاد ہے۔ جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض انسان دوبارہ اپنے اس بدن کے ساتھ محشور نہ ہو بھی چونکہ اُس کی روح ہمیشہ باقی رہتی ہے موت کے بعد اسکو ثواب اور عذاب ملے گا۔ اور انسان کی نیک روح جو کہ نفس مطمئنہ کے نام سے موسوم ہے حق کی پورے طور سے معتقد ہوتی ہے۔ اور عقل و شرع کے مطابق کام کرتی ہے۔ اور وہ سعادت اور خواہش اور لذت پاتی ہے جسکے برابر کوئی دوسری سعادت اور خواہش اور لذت نہیں ہے۔ اور یہ کہ شریعت نے

ثابت کیا ہے کہ انسان اسی بدن کے ساتھ دوبارہ محشور ہوگا۔ اور عقل شریعت سے اس دعوی میں کہ روح انسانیہ اپنے بدن میں دوبارہ داخل ہوگی مخالفت نہیں کرتی۔ اور یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے پرہیزگار بندوں کو اپنے پیغمبروں کی زبانی یہ وعدہ دیکر اعزاز بخشا کہ اُنکے لیے دو سعادتیں ہیں۔ ایک سعادت روحانیہ بقائے روح کے سبب اور ایک سعادت جسمانیہ بدن کے دوبارہ پیدا ہونے کے سبب۔ جس پر وہ قادر ہے اگر چاہے اور جب چاہے اور سعادت روحانیہ کا ثبوت صرف عقلاً ہے اور سعادت بدنیہ کا ثبوت محض شرعًا اور ایسا ہی فاسقوں فاجروں کے لیے دو شقاوتوں کا وعدہ دیا۔ ایک شقاوت روحانیہ جو عقلاً ثابت ہے اور شقاوت بدنیہ جو شرعًا ثابت ہے۔ اور یہ کہ کون کون شقاوت ابدیہ میں ہمیشہ مبتلا رہیں گے۔ اور کون لوگ کبھی نہ کبھی اس سے رہائی پائینگے۔

اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے۔ تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت عملی و نظریں النسان کے لیے آلہ ہے جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے۔ اور وہ راہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اُس کو چلنا مناسب ہے۔ اور وہ علم منطق ہے

اقسام علم منطق

علم منطق نو قسم ہے۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں الفاظ و معانی مفردہ کے اقسام بیان کیے جاتے ہیں۔ اس قسم میں ایساغوجی کی دو کتابیں ہیں جن کو فرتوس نے تصنیف کیا جو مدخل کے نام سے مشہور تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں ان معانی مفردہ ذاتیہ کی تعداد بیان کی جاتی ہے جو تمام موجودات کو شامل ہوا کرتے ہیں۔ بدون اس شرط کے کہ وہ موجود فے الخارج ہو سکتے ہیں یا عقل میں آسکتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب قاطیغوریاس ہے [1]

تیسری قسم وہ ہے جس میں معانی مفردہ کی سلبی اور ایجابی ترکیب کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ وہ قضیہ خبریہ محتمل صدق و کذب بنجائیں۔ اس قسم میں ارسطو

[1] مقولات

کی ایک کتاب بار امیناس ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں قضیوں کی ترکیب بیان کی جا سکتی ہے۔ تاکہ انسے دلیل ہوتل الی المجہول یعنے قیاس بنجائے۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے

پانچویں قسم وہ ہے جس میں قضایا کے ترکیب دینے میں قیاس کی شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ قیاس مفید یقین ہو۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب ابا نوطیقا ہے۔

چھٹی قسم وہ ہے جس سے امور کلیہ میں قیاسات اقناعیہ کا طریق معلوم ہوتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حجتوں اور دلائل کے مغالطے اور انکا مجاز اور خطا اور لغزش۔ اور ان مغالطوں اور لغزشوں کی تعداد اور انسے بچنے کا طریق بیان کیا جاتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب سوفسطیقا ہے۔

اٹھویں قسم وہ ہے جس میں وہ قیاسات خطابیہ بیان ہوتے ہیں جو عوام کی باتوں سینیوں اور مشاعروں میں۔ اور کسی کی تعریف و مذمت۔ یا کسی کو اپنے اوپر مہربان کرنے۔ یا کسی کو کام پر بھڑکانے اور ابھارنے میں مفید ہوتے ہیں۔ یا جہاں کسی امر کی تعظیم یا تحقیر مقصود ہو۔ یا کسی سے کوئی عذر و معذرت کرنا یا کسی پر خشم و عتاب روا رکھنا۔ یا کسی کو کوئی قصہ کہانی سنانا۔ یا خطبہ پڑھنا ہو تو کام دیتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب ریطوریقی ہے

نویں قسم وہ ہے جس میں شعر گوئی کی نسبت پسند کور ہوتا ہے کہ وہ کس کس موقع پر مناسب ہے اور اس میں نقص کیا کیا ہوتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی کتاب بوئیطیقا کے نام مشہور ہے جس کو ریطوریقی بھی کہتے ہیں۔

یہ کل حکمت کے اقسام جو بیان ہوئے تریپن ہیں اور ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ ان اقسام میں کوئی ایسی قسم نہیں جس میں کوئی بات شرع کے خلاف ہو۔ تو جو لوگ اس مخالفت کا دعوی کرتے ہوئے شرع کے راستہ سے ٹیڑھے چلتے ہیں وہ اپنے عجز اور قصور کے سبب آپ ہی گمراہ ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ علم حکمت ان کو گمراہ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ علم چونکہ اس میں کوئی گمراہی کی بات نہیں ہے۔ ان لوگوں سے بیزار ہے

اب ہم اپنی گفتگو کو عقل اور توفیق بخشنے والے خدا کی حمد و ثنا پر ختم کردیتے ہیں۔ الحمد للہ وصلوٰتہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ الطاہرین وصحابتہم اجمعین

قساوت قلبی۔ تمرد۔ تکبر۔ غیبت۔ نمیمت۔ حسد۔ کذب۔ بغض۔ زنا۔ شراب۔ لغویات۔ ریا۔ شرک وغیرہ وغیرہ کے عیوب واضح کرتے ہوئے اُنسے روک کر اتباع رسول کریم صلعم اور آپ پر درود پڑھنے اور ذکر آلہی کے فضائل حسن خلق خصوصًا نماز۔ روزہ حج۔ زکوۃ۔ صلہ رحمی حقوق اللہ وحقوق العباد و حقوق والدین و اولاد و دیگر خویش و اقارب۔ اکل حلال۔ ترک حرام طبالت حق کی باطل کے ساتھ ملاوٹ کے حقائق و اسرار کا اظہار فرماکر اوراد و وظائف ونفلی عبادات و قرآن شریف اور ماہ رجب وشعبان و ماہ رمضان المبارک و نماز تہجد و تراویح وعیدین و ایام عاشورہ و لیلۃ القدر و محرم وغیرہ کے فضائل کو بوجہ اکمل و اتم درج کرتے ہوئے بہشت دوزخ۔ حساب۔ عذاب قبر۔ سکرات موت۔ ذکر موت و اقسام عذاب جنازہ کے اداب۔ رضا الہی کے اسباب کو عقلی ونقلی دلائل سے ثابت کرتے اور مخالفین کے دندان شکن جواب دیتے ہوئے اس کتاب کو رسول اللہ صلعم کی وفات پر ایک سو گیارہ بابوں میں ختم کیا ہے اور ہر ایک بحث میں قرآن شریف کی آیات اور احادیث نبویہ اور بزرگوں کے کلمات طیبہ صحابہ رضہ کے آثار عجیب وغریب حکایات جادو اثر اشعار سے ایسا مزین کیا ہے کہ سوائے کل کتاب ختم کیے دل کو چین نہیں آتا۔ ہم نے اس کو ایک لائق مترجم سے مروجہ فصیح وبلیغ اُردو میں ترجمہ کراکر نیز آیات و احادیث واشعار کو عربی میں بھی درج کیا گیا ہے، جلی قلم سے لکھوا کر اعلیٰ سفید کاغذ پر طبع کرایا ہے تعداد صفحات (۲۰۵) تقطیع کلاں ۲۰/۲۹ قیمت عہ

ہدیہ رشیدیہ ترجمہ اردو تحفۃ المرغبیہ

فِی الْاَخْبَارِ الْقُدْسِیَّۃِ وَالْاَحَادِیْثِ النَّبَوِیَّۃِ وَالْعَقَلٰئِلِ التَّوْحِیْدِ وَالْحِکَایَاتِ السَّنِیَّۃِ وَالْاَشْعَارِ الْمَرْضِیَّۃِ

مصنفہ فاضل اجل شیخ عبد المجید زبینی رح

جیسا کہ عبارت مذکور الصدر سے ظاہر ہے اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے ہر ضروری بات کو بوضاحت سے ایسے دلکش پیرایہ میں ادا کیا ہے کہ دل اسے تسلیم کیے بغیر رہ سکتا یہ کتاب وعظ اور پند ونصائح میں خصوصًا حکمت آموز حکایات میں اپنی نظیر آپ ہے۔ چونکہ یہ کتاب بھی بے بہا دفینوں میں سے ہی مقفول تھی۔ اردو خوان اصحاب کی وہاں تک رسائی نہ تھی لہذا ہم نے بصرف زر کثیر اس کو ایک لائق مترجم سے نئے مروجہ بامحاورہ سلیس اُردو میں ترجمہ کراکر سفید اعلیٰ کاغذ پر خوب قلم سے عمدہ لکھوا کر چھپوایا ہے آیات ضروری احادیث اور کل اشعار اعراب لگا کر عربی میں بھی درج کیے گئے ہیں قیمت ۱۲؍

اخلاق سلف یعنی ترجمہ اُردو کتاب تنبیہ المغترین

مصنفہ قطب ربانی امام عبد الوہاب شعرانی

اس بے نظیر کتاب میں صرف سلف صالحین کے اخلاق حسنہ کے متعلق قریبًا ایک سو اسی باب میں ہر ایک باب میں نہایت دردمندانہ لہجہ سے پاس اخلاق کی تعلیم دیکر بطور نمونہ بزرگان سلف کی نظیریں اور اقوال پیش کیے گئے ہیں اخلاق کی درستی کے متعلق اس سے بہتر کتاب کا ملنا متعسر ہے۔

سیرۃ ابن ہشام بزبان اردو

یہ وہ سوانح نبوی ہے جو مغازی ابن اسحق کے بعد سب سے اول اور مکمل وتحقیق سے لکھی گئی ہے باقی سب نے اسی کی خوشہ چینی کی ہے اس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا میں ظہور سے لے کر وصال ایزدی تک کے کل حالات نہایت سادگی سے ایسے ترتیب وار لکھے ہیں جیسے آجکل کی ڈائریاں لکھی جاتی ہیں اس کتاب کے پڑھنے سے ان جملہ مشکلات اصحاب کا بخوبی علم ہو جاتا ہے جو ابتدا میں اشاعت اسلام کے متعلق حضور انور اور صحابہ کو پیش آئیں اور ان وسائل اور اس نورانی مقناطیسی کشش کا بھی پورا پتہ چل جاتا ہے جو خون کے پیاسے دشمنوں کو بھی خود بخود دائرہ اسلام میں کھینچ لائی اور ترقی مذہب کا موجب ہوتی ہے۔ غرض کہ یہ ہر ایک کلمہ گو کے گھر میں اس کتاب کا ہونا لابدی اور ضروری ہے عنقریب خدا تعالے نے چاہا ہدیہ ناظرین ہوگی ۱۲—

صاحب وزیرآبادی نے بسرپرستی خود اس کا سلیس اردو میں ترجمہ کرایا اور ہم نے بصرف زر کثیر بین السطور چوب قلم اسٹری تقطیع دریانہ بعہ حواشی جدیدہ تصحیح تام سطور خاشدہ کاغذ اعلےٰ پر طبع کرایا ہے قیمت آٹھ آنے ۸/

مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی (بزبان اردو)

ملک ہند کا شاید ہی کوئی تعلیم یافتہ مسلمان ایسا نکلے جو حضرت مجدد الف ثانی سرہندی کے بابرکت نام نامی سے ناآشنا ہو آپ کے پراسرار وحکم وعلم لطائف ظاہر وباطن المکتوبات کا نہایت سلیس اردو میں ترجمہ کرا دیا گیا ہے۔ حصہ اول زیر طبع ہے امید ہے کہ قدردان ہماری حوصلہ افزائی کریں گے

درالنظیم فی خواص القرآن العظیم (بزبان اردو)

اس نادر کتاب میں علامہ ابو محمد عبد اللہ یمنی شافعی نے امام محمد غزالی کے رسالہ خواص القرآن والسور اور قاضی ابوبکر غسانی کی کتاب برق اللامع والغیث الہامع کو جمع کر دیا ہے خواص واسرار قرآن شریف میں بے نظیر رسالہ ہے

ترغیب ترہیب مترجم اردو بین السطور مصنفہ امام حافظ عبد العظیم صاحب منذری

یہ کتاب احادیث نبی اکرم صلعم کی احادیث صحیحہ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے اور ہر شرع فعل کی ترغیب اور ممنوع کی ترہیب پر علیحدہ علیحدہ باب باندھ کر اسکے ثواب وعقاب کے بارہ میں مرفوع احادیث لائی گئی ہیں۔ یہ کتاب عوام کے لیے عموماً اور واعظوں کے لیے خصوصاً مفید ہے تین حصوں میں مکمل ہوگی انشاء اللہ تعالے۔ حصہ اول زیر طبع ہے۔

کتاب الروح بزبان اردو مصنفہ امام حافظ علامہ ابن قیم جوزی

عذاب قبر اور حیات بعد ممات وہ مسائل ہیں جن کا صحیح مفہوم سمجھنے سے گزشتہ زمانہ میں مسلمان معراج ترقی پر پہنچ گئے تھے اور آج اس پر عدم ایقان کے سبب ذلت وپستی کا کڑوا مزہ چکھ رہے ہیں اس بے مثل کتاب میں امام موصوف نے عذاب قبر کو ایسے طریق سے بدلائل عقلی ونقلی ثابت کیا ہے کہ مجال انکار نہیں رہتی بلکہ فوراً دماغ میں اس کا تصور جم جاتا ہے۔ علاوہ ازیں روح کی حقیقت وملاقات ارواح واموات وغیرہ کل ضروریات کے متعلق ایک ضخیم کتاب ہے زیر طبع ہے۔

حقیقۃ الباہرہ فی اسرار الشریعۃ الطاہرہ

دوستو یہ وہ جلیل القدر کتاب ہے جس کا ہر مسلمان کے گھر میں ہونا لازمی اور جس کا ذکر ہر شیدائے اسلام کے کان تک پہنچانا ضروری ہے۔ اس تحفہ بے نظیر میں علامہ فہامہ حضرت امام سید محمد ابو الہدی آفندی حسنی خالدی صیادی رفاعی نے ایمان کی ۷۷ شاخوں میں سے ہر ایک کا نہایت عجیب دلنشین پیرایہ میں ذکر کیا ہے اور ہر شاخ کے دینی فوائد واسرار کو بیان کر کے اس کے متعلقہ دنیوی فوائد وبرکات کا بھی ایسی خوبی سے اظہار فرمایا ہے کہ انسان اسلام کی ظاہری وباطنی برکات اور دینی ودنیوی فوائد پر فریفتہ ہو کر خود بخود اپنی عملی کمزوری پر نادم ہوتا اور تلافی مافات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے خاصکر نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ ہجرت۔ جہاد واسلامی زہد کی صحیح تعریف پر ایسا مضمون دیا ہے کہ طاقت بیان نہیں زیادہ لکھنا فضول ہے مذکورہ بالا شہرہ آفاق نام اس کتاب کی عمدگی کی کافی ضمانت ہیں۔ عربی بھی بااعراب ساتھ رکھی گئی ہے حجم ۲۲۱ صفحات قیمت صرف نو آنہ ۹/

المشتہر عبد الرحیم عبد الرحمن پسران مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم تاجر کتب لاہور مسجد چینیاں